

بين زروق ولوتر : في الاصلاح الديني والعصور الحديثة

عبد الله نجمي

كلية الآداب — الرباط

حين توفي الشيخ أحمد زروق في خلوته ببلدة مصراتة الواقعة على الساحل الليبي⁽¹⁾، كان مارتن لوتر طفلاً في العاشرة من عمره⁽²⁾، وتلميذاً في مدرسة مدشر مانسفيلد الواقع في شرق البلاد الألمانية، والذي يعيش غالبية أهله من الكدح في مناجم النحاس والكسب من التجارة. ونحن نعلم من أمر هذا الطفل — الذي ما تزال أمامه فسحة من العمر تعادل عمر الشيخ زروق المنقضي، والذي نيف عن نصف قرن — أكثر مما نعلم من أمر دفين مصراتة⁽³⁾. ويبدو التفكير في عقد

(1) ولد زروق بفاس يوم 28 محرم 846 / 7 يونيو 1442، وتوفي بمصراتة يوم 18 صفر 899 / 28 نونبر 1493.

(2) ولد لوتر بمدينة اشلين يوم 10 نونبر 1483 / 9 شوال 888، وتوفي بنفس المدينة يوم 18 فبراير 1546 / 16 ذو الحجة 952.

(3) تم إحصاء حوالي ألفي كتاب مفرد في لوتر، وذلك عام 1906، من دون التعرض للمقالات والكراريس المصنفة فيه. هذا ولم تعرف الدراسات اللوترية طريقها إلى التجديد الا مع بداية القرن العشرين، انظر :

- J. Delumeau, *Naissance et affirmation de la réforme*, P.U.F, Paris, 1973, p. 279 ; bibliographie, pp. 9-46.

في حين لا تتوفر بالنسبة لزروق الا على مقالين ودراسة واحدة، بالإضافة إلى الإشارات المتفرقة في دراسات ومقالات متعددة :

- G.S. Colin, «Sayyidi Ahmad Zarruq», *Estratto dalla rivista della Tripolitania*, Anno II, Num I, Rome, 1925, pp. 3-14.

— ع. كتون، «ذكريات مشاهير المغرب في العلم والسياسة والأدب : أحمد زروق»، رقم =

مقارنة بين هذين العلمين أمراً مستغرباً، بل ومستبعداً، إذ ما الجامع بين من جاء بدين جديد ومن جاء بطريقة صوفية ؟ وما صلة الزروقية باللوترية ؟

إنها مقارنة منهجية من وجهين :

الوجه الأول وهو عام، وتسوغة الظاهرة المتكررة في الدراسات المتوازية بين التاريخ العربي الإسلامي والتاريخ الغربي المسيحي، والتي قوامها التشابه الخير في سير عدد من مشاهير وأعلام الدين والسياسة والفكر من المتمين إلى هذين التاريخين المتعارضين، والذي أثمر جملة من المقارنات، نذكر منها على سبيل المثال المقارنة بين الرسول ﷺ وشارلمان، وبين إدريس الأزهر وكلفيس، وبين ابن خلدون وماكيافلي⁽⁴⁾. ويتعلق هذا الوجه الأول بالشق الأول من العنوان : بين زروق ولوتر، ويطرح نفس المشكلة التي طرحتها المقارنات السابقة، من توافق سيرتين عاش صاحبها في محيطين حضاريين مختلفين، ولم يرقم أي دليل على تأثير أحدهما في الآخر. ويسوق إلى ذات الأسئلة حول كيفية التعامل مع هذه الظاهرة، والتي تدور حول التشبث بفرضية تأثير خفي، أو اللجوء إلى الاتفاق العرضي، أو استخلاص وحدة الفكر والمصير الإنساني ؟ ويفضي إلى اعتماد نفس العوامل التي تسوغ هذه الصلة من تشابه التجربة الحياتية، وتقارب الظروف التاريخية، ووحدة الموقف الوجودي⁽⁵⁾.

الوجه الثاني وهو خاص، ويتصل بالدراسات المتوازية بين تاريخ المغرب بالذات والتاريخ الأوربي خلال العصور الحديثة، والتي رصد فيها جاك بيرك مختلف أوجه التوازي بين هذين التاريخين، وعلى كل المستويات الدينية والفكرية والاجتماعية

= 23، الدار البيضاء، دون تاريخ، ص 5-47؛ نفس المؤلف ونفس المقال بعنوان : «أحمد زروق دفين مصراته»، مجلة كلية الآداب، الجامعة الليبية، العدد الثاني، ص 129-163.

- A.F. Khusaim, *Zarruq the sufi*, Tripoli, 1976.

— ع.ف. خشم، أحمد زروق والزروقية (دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة)، طرابلس، الطبعة الثانية 1980.

(4) - H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Paris - Bruxelles, 4^e éd, 1937

- C. Beaune, *Naissance de la nation française*, Paris, 1985.

— ع. العروي، «ابن خلدون وماكيافلي»، ضمن أعمال ندوة ابن خلدون، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1981، ص 183-204.

(5) نفسه، ص 183.

والسياسية، وخلص إلى أن المظهر الوحيد من مظاهر العصر الحديث الذي عرفه المغرب هو الدولة الاسماعيلية (1083-1139/1672-1727). أما قبلها، وفي مجال التاريخ الديني على الخصوص، فقد نفى أن يكون الإسلام في بلاد المغرب قد عرف نهضة أو إصلاحاً أو إصلاحاً مضاداً، كما هو شأن المسيحية في أوروبا على عهد لوتر ومن بعده⁽⁶⁾.

ويتعلق هذا الوجه الثاني بالشق الثاني من العنوان : في الإصلاح الديني والعصور الحديثة، وهو قوام فرضية عمل لا تقصد البتة إلى مخالفة الرأي السابق، بل تتفق معه كل الاتفاق في كون المغرب لم يعرف في مجمل تاريخه حركة إصلاح ديني بمثل العنف الذي ظهرت به هذه الحركة في أوروبا، وما نشأ عنها من حروب طاحنة وطويلة الأمد، كما لم يعرف المغرب إصلاحاً دينياً جذرياً مثل الإصلاح اللوთري الذي أعاد النظر في المعتقدات الدينية، ومزق الوحدة المذهبية، وأدى إلى النقد العقلي للأصول وتأويلها تأويلاً جديداً، وترتب عنه ابتعاد الدنيا عن الدين، وبناء الفكر والنظام السياسي على مرجعية غير المرجعية الدينية. كلا لم يحدث شيء من هذا القبيل في المغرب على عهد زروق ولا من قبله ولا من بعده، كما لم يحصل له مثيل في التاريخ العربي والإسلامي على مر عصوره.

وتقصد فرضية عملنا هذا إلى القول بأن الزروقية التي لم ينظر إليها لحد الآن إلا باعتبارها الطريقة الثانية والكبيرة في الشاذلية بالمغرب إلى جانب الجزولية، هي في نفس الوقت حركة إصلاحية دينية، وما الصفة الجليلة والضحمة التي أطلقها علماء المغرب على الشيخ أحمد زروق، والتي لم يظفر بها غيره من علماء وصوفية الإسلام، ولا فيما قبله ولا فيما بعده، وهي «محتسب العلماء والأولياء» إلا تعبير عن المفهوم الإسلامي للإصلاح الديني، والقائم على الحسبة التي هي إحدى الولايات الإسلامية، التي يقصد بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقمع الغش والتدليس في الدين. وقد سبق التعبير عن عرامة الحركة الدينية التي ارتبطت بزروق، فقليل إنه قل أن قام في العصور المتأخرة ناقد صوفي من طرازه حتى انبلج فجر النهضة الحديثة⁽⁷⁾. وأن تجربة زروق هي إحدى التجارب المثيرة في تاريخ

(6) - J. Berque, *Ulémas, Fondateurs, insurgés du Maghreb, XVII^e siècle*, Sinbad, Paris, 1982, p. 14.

(7) ع. كنون، «ذكريات مشاهير» مرجع سابق، ص 18.

التصوف الإسلامي، وانه كصوفي سني يمكن أن يقارن بحجة الإسلام أبي حامد الغزالي (450-505/1058-1111)، مع اختلاف في التفصيلات والظروف⁽⁸⁾. ومازال زروق يغري بمزيد من المقارنات، وما كدنا ننتهي من بسط هذه المقارنة بينه وبين لوتر، حتى وجدنا من يفكر في عقد مقارنة بينه وبين ابن خلدون⁽⁹⁾.

فترق المقارنة بين زروق ولوتر من المستوى العرضي بين سيرتين لا طائل من وراء اثبات التشابه والجامع بينهما، إلى مستوى جوهري بين الزروقية واللوترية كحركتين اصلاحيين دينيتين، متقاربتين في زمانهما، إن لم نقل متعاصرتين، ومتشابهتين إذا ما قورنتا كواقعتين مستقلتين عن نتائجهما، ومختلفتين إذا ما نظرنا إليهما كحدثين تاريخيين ترتبت عنهما عواقب، تبعاً لاختلاف موقف صاحبيهما من الاعتقاد وأصوله، وكذلك لاختلاف المحيطين الحضاريين اللذين ظهرتا في إطارهما وتطورتا في خضمههما.

ولاشك أن الحركة التي ستستفيد من هذه المقارنة هي الحركة الزروقية، لا لأننا سننسجها على منوال حركة أشهر منها وأخطر، أو لأننا سنلبسها ثوباً أعظم منها وأكبر، بل لأننا سنستعين في قراءتها بمفهومَي الإصلاح والاصلاح المضاد المحوريين في تاريخ الغرب الأوربي الحديث. ومعلوم أن مفهوم الإصلاح قد شاع استخدامه في نهاية العصر الوسيط الأوربي، وكان يعني تصفية الباطن، ونشدان الفقر والصلاح لتجديد الدين داخل الكنيسة الرومانية، ثم تطور مع لوتر إلى حركة تجديد للدين خارج روما بل وضدها، وهذا هو المفهوم الاصطلاحي للإصلاح والمتعارف عليه إلى يومنا هذا. كما أن مفهوم الإصلاح المضاد، الذي يعبر عن الهجمة ضد البدعة اللوترية من قبل الكنيسة الرومانية، وإن أصبح يرفضه المؤرخون الكاثوليكيون، فإن غيرهم ممن ينشدون الموضوعية يقبلونه ويتشبثون به، ويرون فيه حركة أثرى وأوسع وأعمق من حركة المقاومة التي أبدتها روما ضد البروتستانتية، ويجعلونه تجديداً للكاثوليكية خلال القرنين 16 و17،

(8) ع.ف. خشم، «أحمد زروق» مرجع سابق، ص 16.

(9) أعرب عن نية عقد هذه المقارنة الأستاذ عبد المجيد الصغير خلال المناقشة التي أعقبت إلقاء هذا العرض.

ويقترحون بدل الحديث عن اصلاح واصلاح مضاد، الحديث عن اصلاحين لوتري وروماني، نبعا من نفس المصدر، واتبعنا نفس المنهج، وواجهنا نفس المشاكل، وأفادا المسيحية معاً⁽¹⁰⁾. ونخلص إلى تلازم الاصلاح والاصلاح المضاد واضطرادهما، وتطور علاقة التنافي بينهما إلى مجال للتنافس في مضمار تصحيح أوضاعهما، وأخذ بعضهما عن البعض في المناهج وطرق مواجهة المصاعب. وسننظر إلى ردات الفعل المختلفة التي صدرت عن الجهة التي استهدفها الإصلاح الزروقي على أنها من قبيل الاصلاح المضاد.

* * *

تشابه سيرتا زروق ولوتر أول ما تشابه في تقارب السن التي كانا عليها يوم حدث الانقلاب الحاسم في حياتهما : كان زروق شابا في الرابعة والعشرين من عمره عام 1466،5/870، وكان لوتر شابا في الثانية والعشرين من عمره عام 1505، يوم بلغت أزمتهما الروحية ذروتها، فخرج زروق من فاس وقد ضاقت عليه الأرض بما رحبت ويم تلمسان زائراً ضريح الشيخ أبي مدين. وهجر لوتر جامعة مدينة ارفورت، وزهد في درجة الأستاذية التي حصلها منها، ودق باب دير الأغسطينيين صبيحة يوم 17 يوليوز من العام المذكور، ولبس جبة الزهاد الصوفية. حدثان عاديان في عصر التصوف الذي كان يدخله غرب المتوسط شمالاً وجنوباً، ولكنهما حاسمان في حياة شاين من ذوي النفوس المرهفة، ومن الأفراد الذين تتكاثف أحداث أيامهم في سيرهم كما تتكاثف الأبخرة في الجون الهامرة. ولا أدل على اتصال الأزمة الروحية الخاصة بكل من الشاين زروق ولوتر بأزمة عصرهما الروحية العامة من اختلاف نشأتهما الأولى : فزروق ولد وشب في حاضرة فاس العامرة، وكان وحيد أبويه اللذين توفيا في الأسبوع الأول من ميلاده نتيجة الطاعون. وكفلته جدته لأمه، وكانت فقيهة صالحة حرصت على أن ينال حفيدها أفضل تربية وتعليم، فحفظ القرآن وهو في عامه العاشر، وهو نفس العام الذي توفت فيه جدته أم البنين، فاضطر لمعانة حرفة الخرازة لكسب قوته. ولما بلغ السادسة عشر من عمره تحول إلى طلب العلم، وانتظم في سلك

J. Delumeau, Naissance, op.cit, pp. 5-6, même auteur, Le catholicisme entre Luther et (10) Voltaire, P.U.F, Paris, 1979, pp. 5-6.

طلبة جامع القرويين والمدرسة العنانية. وأخذ عن أعلام الحياة الفكرية بالمغرب خلال هذا الطور الأخير من أطوار الدولة المرينية، كما انتسب إلى بعض مشاهير مشايخ التصوف بالحاضرة الفاسية. وأثمر هذا الأخذ والانتساب أول تعليق على الحكم العطائية صنفه زروق الشاب، وكذلك كتب عنوانه «تحفة المريد وروضة الفريد وفوائد لأهل الفهم السديد والنظر المديد»، وذلك في نفس العام 870/1466،5. وعوض أن يفرح زروق الشاب بباكورة أعماله، نجده يهيم على وجهه أربعين يوماً كاملة، ويسيح في الأرض مأزوماً مقهوراً.

ويولد لوتر — مثل زروق — في بيت ذي عوز، في مدينة اشليين. وهو وإن لم يتبل باليتم مثله، فإنه لم يسعد لا بوالده المنجمي الفظ الغليظ القلب، ولا بوالدته التي لم تؤت حظاً من العلم. وشب لوتر في مدشر مانسفيلد وسط عمال المناجم، وبه تلقى مبادئ القراءة والكتابة والدين. ثم تنقل منذ بلوغه سن الرابعة عشر بين ثلاث مدن أخرى طلباً للعلم والتحصيل. ولما حصل على درجة الأستاذية من جامعة ارفورت، وتمهدت له سبل الجاه العلمي والترقي الاجتماعي، وعوض أن يقطف ثمار كد السنين، نجده يولي ظهره للدين، ويفر إلى الدير ويعتزل الناس أزيد من العقد.

فماذا حدث للشاين اللذين عرفا بحدة في المزاج وافراط في الحساسية ؟

امتنح زروق من قبل شيخه الذي اتهمه بافشاء سره، وألقيت عليه شبهة اليهودية. وتوالت الأسقام على لوتر، وتعرض لحادث خطير، وعاش ظروف الوباء الفاجعة، وأخطأته صاعقة محرقة. أحداث متشابهة : ابتلاء في الروحان وفي الجثمان، ومواجهة الموت والاشراف على الآخرة. وهي غيض من فيض اللوحة القائمة التي اصطبغ بها عصر لوتر والذي من قبله، من حروب ومجاعات وطواعين، وجرائم طالت الخاص والعام، وأودت بحياة أعيان مثل دوق أورليان وجان من لا يخاف وقيصر بورجيا⁽¹¹⁾، زيادة على نزول الأتراك المسلمين بأرض المسيحيين. وهي أحداث روعت أفئدة الأوربيين وحيرت عقولهم، وجعلتهم يعتقدون بأن خطيئاتهم حلت بهم، وأن الساعة قريب. وشاع الاعتقاد بأوان خروج الدجال، وانتشر

- Le Duc d'Orléans, Louis (1372-1407) (11)

- Jean sans peur (1371-1419)

- César Borjia (1476-1507)

التصوف، وتكاثرت طوائفه في أوروبا في نهاية القرن 15 وبداية القرن 16 بشكل لم يعهد مثله من قبل.

وقد عاش زروق نفس السياق الحالك، من تفرق أمر المغرب أيادي سبأ، وتمكن حملة الصليب من اكنافه، وتواتر الأوبئة والمجاعات والقحوط بأرضه، وإشراف أهله على القرن العاشر، الذي سينتهي عامه الألف بفناء الدنيا ونهاية دولة الإسلام، وهو خير استوى في الاعتقاد بصدقه الخاص والعام. وذبح أهل فاس السلطان عبد الحق المريني عام 1465/869، واغتال بعض الفقهاء الشيخ محمد بن سليمان الجزولي في العام الذي يليه. ورأى معاصرو زروق أن سوء الحال، وتسلب الجور من الحكام، وظهور أعداء الإسلام، ما هو إلا بوء بغضب من الله، لفساد الزمان وأهله من الخاصة والعامة، وللتهاون في أمر الدين. فأسلموا قيادهم للصوفية، وفشا تعلقهم برجال الغيب، وكثر دعاة الفاطمية والمهدوية بينهم.

فتكون الأزمة الروحية التي استبدت بالشايين من هذه الأزمة الدينية البعيدة الغور في زمانهما وأهله، والتي تستدعي الإصلاح بقوة. فشرعا في اصلاح نفسيهما أولاً، وجاهدا من أجل خلاصهما الروحي قبل استخلاص غيرهم من الناس. وإن التحول الذي سيطرأ عليهما بعد اهتدائهما إلى السبيل السوي لعجيب، فاستويا داعيتين لا يخشيان لومة لائم في دعوة الناس إلى طريق النجاة الذي جرباه وخبراه. ولكن ضمن سياقين تاريخيين مختلفين تماما، وخاصين بمغرب النصف الثاني من القرن 15/9، وبالبلاد الألمانية خلال النصف الأول من القرن الذي يليه : ففي المغرب استنفذت بنية القبيلة كل مقومات هيمنتها على المجتمع، وحلت محلها بنية الزاوية. والدولة القائمة وريثة العصور الوسطى، فقدت مع القبيلة جل مقومات مشروعيتها منذ مطلع القرن المذكور، وأصبح الجهاد المدخل إلى المشروعية وشرطها، واضطلع به الصوفية الذين برهنوا بضلوعهم في ثورة فاس التي اندلعت عام 1465/869 عن رغبتهم في إقامة دولة. وتزامن ذلك مع صعود فئة اجتماعية ودينية جديدة، وهم الشرفاء الذين سيتسمنون أريكة الحكم محمولين على أكتاف مشايخ الزوايا. وفي البلاد الألمانية أناخت البابوية والامبراطورية بكلكلها على الأمراء المصلحين والطموحين، وعلى المدن المزدهرة والفخورة ببورجوازياتها الصاعدة والتواقة إلى التغيير، وعلى العامة من جمهور البوادي والحواضر. ولم تكونا معا واقعاً ألمانياً

حقيقاً، بل روما الإيطالية الغربية والبعيدة، وتاج امبراطورية اسمية بائدة هي الامبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة.

ويمثل عام 7/882، 1478 من سيرة زروق ما يمثله عام 1517 من سيرة لوتر، فهو عام جهرهما بدعوتهما الإصلاحية، وقد بلغا أشدهما، وكان زروق في عامه السادس بعد الثلاثين ولوتر في عامه الرابع بعد الثلاثين : ففيه علق لوتر قضاياه الخمس والتسعين، التي أنكر فيها على الكنيسة الرومانية زعمها منح التكفير عن الذنوب والآثام مهما عظمت مقابل صكوك الغفران التي تباع بحطام الدنيا. فضجت البلاد الألمانية بانكاره هذا، ورددت أرجاؤها صداها، وطار للوتر طائر الاشتهار في مختلف الأقاليم الألمانية، وسلم له بنو جلدته خاصتهم وعامتهم بالزعامة الروحية، وتآلفت عليه قلوبهم على اختلاف مصالحهم ومشاربهم. وفيه أخرج زروق كتاب «قواعد التصوف»، الذي يعد بحق شهادة ميلاد الحركة الإصلاحية الزروقية، وأحد آثار المحتسب الجليلية، بل أفضل تصانيفه الصوفية على الإطلاق. وهو تأليف نفيس ضمنه زروق عصارة ثقافته الغنية وزبدة تجربته الروحية وخلاصة آرائه الإصلاحية، وبسط فيه برنامج مدرسة صوفية يحتاج تفصيله وتطبيقه إلى أمد طويل من السنين. ودعا فيه إلى نهضة علمية وتعليمية في مضمار التصوف المغربي، تدور على الاجتهاد والتجديد، وقدم في ثناياه حلولاً لمشاكل عصره، الذي افترق أهله بين فقهاءه وفقرائه، وطمع فيه القائم على الرئاسة الروحية في الرئاسة الدنيوية، وانعدم فيه المتوجه بصدق إلى الله.

ظهور مختلف تماماً لظهور لوتر، وسباحة ضد التيار، ومعاندة للريح التي تعصف بمغرب النصف الثاني من القرن 15/9. فنبذ زروق بالعراء، وعدم المساعد، فاضطر إلى هجرة وطنه إلى غير رجعة. وكانت العاقبة أن أحوال البلاد الإسلامية التي عاينها لا تختلف كثيراً عن أحوال بلده المغرب، فانفتح أمامه باب من الحسبة على عموم علماء وصوفية الاسلام شرقاً وغرباً، وانفلتت حركته الإصلاحية من حدودها المغربية الضيقة إلى حدودها الإسلامية الواسعة، وغلبت صورة زروق المصلح في هذا المجال العام على صورته في مجالها الخاص. وهذا وجه آخر من وجوه الشبه بين سيرتي زروق ولوتر، وقوامه استهداف حركتهما الإصلاحية لمجالين عام وخاص، وهما : المجال الإسلامي من مكة شرقاً إلى بجاية غرباً والمجال المغربي على حدة بالنسبة للأول، ومجال الغرب الأوربي المسيحي ومجال البلاد الألمانية على حدة

بالنسبة للثاني. وانخياش لوتر إلى الألمانين، وقصده إلى اصلاح أحوالهم أكثر من غيرهم من المسيحيين واضح كالنهار لا يحتاج إلى دليل، وأكثر كتاباته الاصلاحية قصرها عليهم وألفها بلسانهم. وتعتبر حركته الدينية الحدث الثاني والكبير في تاريخ البلاد الألمانية، بعد تأسيس الامبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة خلال القرن العاشر للميلاد. والنظر الذي أسلفناه، والذي يجعل الزروقية الطريقة الثانية والكبيرة في الشاذلية بالمغرب إلى جانب الجزولية، يعبر عن واقع انتشارها على يد أعلام الطبقة الأولى من أتباع زروق ومن بعدهم، خلال القرنين 10 و11/16 و17، وهو انتشار حصل فيه مثلما حصل للوترية من تنوع وتغيير على يد أتباعها من تلامذة لوتر ومن بعدهم. ولا مراء في القول بأن الحركة الزروقية إنما انبثقت من واقع الحياة الدينية بالمغرب خلال القرن 15/9، وانها قصدت إصلاحه، وسيأتي أوان التفصيل في ذلك.

وتندرج المقارنة بين الأفكار والتصورات الدينية التي جاءت بها كل من الزروقية والوترية في مجال المقارنة بين الإسلام والمسيحية، وهو اختصاص علم الأديان المقارن. ولا بأس أن نقف عند بعض الأسس المتشابهة في المذهبين اللذين ابتدعهما كل من زروق ولوتر، والمتصلة بنظرتهم إلى العلاقة بين الخالق والمخلوق، وقضية الإيمان، والتوبة، والحرية، والموقف من السلطة السياسية.

ينظر كل من زروق ولوتر إلى العلاقة بين الله والإنسان علاقة صوفية خالصة، تؤكد على خلو الطريق إلى الله من كل وسيط أو حائل. وهي نظرة ما أحوج معاصريهما إليها، لتكاثر الوسائط في المعاملة بين العبد وربّه على عهدهما، من طوائف وزوايا وكنائس. وهي وسائط تعمل على حجب المخلوق عن الخالق أكثر مما تعينه على الوصول إليه، وتنصب في طريقه إليه العقبات والعثرات أكثر مما تمهده له وتسويه، وتجعل رحلته إليه رحلة عصبية ومحفوفة بالمزالق والمخاطر. وقد اتفق أرباب هذه الوسائط، من مغاربة القرن 15/9 وأوربيي القرن 16 على تأويل أحداث عصرهم تأويلاً يزيد بها قتامة وحلكة، ونفخوا في مشاعر الخوف والجرم والإثم التي استبدت بأتباعهم، وحملوهم مسؤولية سوء دنياهم وآخرتهم، ورسوموا لهم عن أنفسهم صورة العبد السوء والآثم الذي لا يحق له الوقوف من الخالق إلا موقف الوجل الخائف، والذي لا بد له وأن يحقق في معاملته مع الله الخشية

من عقاب الدنيا والرهبة من عقاب الآخرة، لبؤس يومه وغده، وانتصبوا بينهم وبين طلب عفوه ومغفرته، وأوهموهم بيع الثواب والجنة بحطام الدنيا، واغروهم بالتنافس في حيازة صكوك الغفران وإقامة الولائم للتوبة.

وقال كل من زروق ولوتر بأن معاصريهم من أرباب الرئاسة الروحية لا يقدرّون لأتباعهم ولا لأنفسهم على شيء، وأن الله هو التواب الغفار الرحيم، وأنهم ابتدعوا فيما يدعون إليه، وأصل ذلك نقص الإيمان. فلزم تحقيق الإيمان، الذي لا يصح علم ولا عمل إلا به، فهو بمنزلة الروح وهما بمنزلة الجسد، لا ظهور له إلا فيهما، ولا كمال لهما إلا به. وقام الإيمان في الزروقية مقام الإحسان، ودار عليه الفيض بالنعم في اللوترية.

ويفضي الموقف العبودي للإنسان تجاه الربوبية، في الزروقية واللوترية، إلى معنى مطلق للحرية. ويقصد بها تحرير وجدان الفرد بإدراكه أن العبودية لله وحده، فيتوجه إليه بكل روحه، ويتحرر من كل العلائق والأغيار. وقد فهمت هذه الحرية الأخلاقية والنفسانية على وجه اجتماعي وسياسي، وأدت إلى ثورة الفلاحين الشهيرة، التي شكلت إحدى نكسات اللوترية في حياة مبدعها.

وكانت حسبة كل من زروق ولوتر على السلطة العلمية والروحية دون السلطة السياسية، ولهما نفس الموقف من القائمين على الرئاسة الدنيوية، من التأكيد على شرعية حكمهم، وتحريم الخروج عليهم، والوصاية بالصبر على المكروه والأذى الذي يلحق منهم. وقد رفض زروق ثورة فاس التي فتكت بيهودها وذبحت سلطانها، لعدم توفر موجب شرعي يحل الخروج على السلطان ونقض الذمة المعقودة لليهود. وأنكر لوتر ثورة الفلاحين وأباح تقتيلهم، واعتبر في نظر البعض أول القائلين بمفهوم الحق الإلهي الذي استند إليه الحكم المطلق، وأول المعبرين عن المفهوم الألماني للدولة المستبدة.

ولا يخفى ما في هذه المقارنة من إيجاز وتبسيط، وعلى الراغب في مزيد من التفصيل والتدقيق أن يرجع إلى التراث الضخم الذي خلفه كل من زروق ولوتر، والذي يشترك — بالإضافة إلى خاصية الكم الغزير والنوع العميق — في توجهه في عناوينه ومضامينه إلى الفرد، وفي نزوعه إلى التأسيس والتعقيد.

ولم يخطر ببال كل من زروق ولوتر أن يقيما مؤسسة دينية تجمع أتباعهما

ومريديهما المهطعين إليهما من كل أصقاع البلاد الإسلامية والمسيحية، فلم يتخذا زاوية ولا كنيسة. ورغم أن الدنيا أتهمتا راغمة، فقد ماتا كما ولدا وعاشا فقيرين. وما ضرهما ذلك في شيء بقدر ما ضرهما استعصاء زمانهما وأهله على الإصلاح، ولم يأسا من شيء بقدر يأسهما من القرن الذي عاشا فيه، والذي كان على درجة كبيرة من الفساد في أمور الدين، واجتمعت فيه كل نذر فناء الدنيا وقيام الساعة. فكان زروق يدعو ربه أن يقبضه إليه قبل أن يشهد القرن العاشر، الذي هو آخر القرون، وقد استجاب له، وتوفاه في آخر سنة من سني القرن التاسع. ولم تبق للوتر من غاية في آخر أيامه سوى ترصد أشرار الساعة، ولم ير في انقضاء الأثر على البلاد الألمانية سوى ياجوج وماجوج يطرقون أبواب المسيحية.

* * *

حين نخرج بالزروقية من مجال المقارنة إلى مجال التاريخ، ونحاول معالجتها كحركة إصلاحية دينية عرفها مغرب النصف الثاني من القرن 15/9، فإن أول صعوبة تعترضنا هي غزارة المادة التي خلفها زروق، وتفرقها في مختلف خزانات الدنيا، وبقاؤها على حالتها الخطية، وعدم تحقيق ونشر حتى العشر منها، وعددها يزيد على المائة تصنيف⁽¹²⁾. وإذا كانت التأليف الإصلاحية الكبرى معدودة في التراث الذي أبدعه زروق⁽¹³⁾، فإن هذا لا يعني خلو بقية تصانيفه من مادة مفيدة في الموضوع الذي نحن بصددده، لسريان روح الإصلاح في كل تأليفه، على اختلاف ضروب العلوم التي تنتمي إليها، من تفسير وحديث، وفقه وتصوف، وعلمي الكلام والحروف، ورحلات ورسائل ووصايا، وذكر وشعر : ونشير على سبيل المثال إلى أن كناشه الذي يدخل في باب السير والرحلات، يتضمن مادة غنية ومتصلة اتصالاً وثيقاً بحركته الإصلاحية في حدودها المغربية التي تهمننا. وأن الكلمات القليلة التي قالها في حق معاصره محمد الزواوي البجائي (ت 882/

(12) أفرد ع.ف. خشم فصلا مستقلا لتراث زروق، وقوامه الفصل الثاني من مونوغرافيته : أحمد زروق والزروقية، 77-131.

(13) هي في نفس الوقت أشهر مؤلفات زروق وهي : «النصيحة الكافية»، و«قواعد التصوف»، و«إعانة المتوجه المسكين»، و«عدة المريد الصادق»، وسن فصل فيها في حينه.

1477)، والتي جاءت في ثانياً أحد شروحه على الحكم العطائية، والتي تدخل في مضمار التأليف الصوفية، تؤرخ لفصل من فصول حركته الإصلاحية في حدودها الإسلامية الواسعة⁽¹⁴⁾، وهكذا.

ثم إن كتابات زروق الإصلاحية نفسها لا تعين دائماً على القصد الذي نرومه، لاغضائه فيها عن ذكر الطوائف والمشايع بأسمائهم، وتعيين بلدانهم وأوطانهم، واكتفائه أحياناً بالإشارة والتلميح كقوله المشاركة والبلاد الشرقية، ومشايخ وأئمة العجم، وطرابلس ومغربنا وبلادنا، وما أشبه ذلك. وذلك لأنه وإن قصد الإصلاح خوفاً من وعيد السكوت عند ظهور البدع، فإنه تحاشى هتك أستار الناس وفضحهم. وعليه ستظل حركته الإصلاحية في عمومها، والمتصلة بتاريخ البلاد الإسلامية الممتدة من مكة إلى بجاية متناثرة وغميسة في تراثه برمته. ولاشك أن كل مشغل بتاريخ التصوف، في كل بلد من بلدان هذه المنطقة المذكورة، يستطيع أن يتعرف على ملامح بلده وتاريخه في هذا التراث، وأن استخلاص موانع موانع قطرية منه هو القمين برسم حدود الأبعاد التاريخية للحركة الإصلاحية الزروقية.

ولاشك في امتياز المجال المغربي في هذه الحركة، وفي كونه قطب رحاها ومحورها الرئيسي ومبتدأها ومنتهاها، وقد سبق القول بصدر زروق في حركته الإصلاحية عن واقع الحياة الدينية بمغرب القرن 15/9، وقصده إصلاحه بالدرجة الأولى، وهذا أوان الشروع في التفصيل في ذلك : يتردد في الكتابات الإصلاحية الزروقية اسمان يحيل عليهما زروق باستمرار، ويقرن بينهما في غالبية الأحيان، وهما الشيخ ابن عباد الرندي (733-792 / 1332-1390)، والشيخ محمد بن قاسم القوري (ت 872/1467). ويمثل الشيخ ابن عباد القدوة التي تأسى بها زروق في سيرته، وهرع على سننه في حركته الإصلاحية، ولا بدع في ذلك فهو أشهر صلحاء المغرب خلال القرن 14/8، وهو تخرج مثله من مدارس فاس المرينية، وتحول من الفقه إلى التصوف، وآمن بالوحدة بين الشريعة والحقيقة، وهو أول شراح حكم ابن عطاء الله السكندري (ت 708/1308)، وهو الكتاب الذي اتخذ زروق رفيقه الذي لا يفترق عنه أينما حل وارتحل، وبلغت شروحه عليه

- J.G. Katz, «The worldly pursuits of a would - be wāfi Muhammad al-Zawāwī al - Bija'ī (14) (d. 882/1477)», in AL QANTARA, 1991, Vol XII, fase 2, pp. 497-521.

سبعة عشر شرحاً. كما حارب ابن عباد بدع وقته، وألف فيها رسائله الكبرى والصغرى، وحذر من التقليد وإهمال الأصول. وأثر الشيخ ابن عباد في تراث وسيرة الشيخ زروق واضح كالتأثير لا يحتاج إلى دليل، وتتبعه يطول، ويحتاج إلى دراسة مستقلة قد نعود إليها إذا ما سنحت الفرصة بذلك⁽¹⁵⁾.

وقد استمد زروق ثقافته العلمية والصوفية من صميم الحياة الفكرية والروحية بفاس خلال الطور الأخير من أطوار الدولة المرينية، وتخرج في شبابه عن علمائها وسلك على يد صوفيته⁽¹⁶⁾. ويبقى القوري⁽¹⁷⁾ أقرب أساتذته ومشايخه إلى نفسه، وأبعدهم أثراً في روحه وفكره، واتصاله به علامة على حسن طالع. وقد قدر القوري مواهبه العالية، فتولاه بالهدب والرعاية، وقربه إليه وفتح باب بيته في وجهه. واتخذ زروق المثال الذي ظل يدعو إليه، فهو الجامع بين العلم والعمل، وبين الفقه والتصوف، وهو آخر حفاظ المدونة بالمغرب، وأكبر أتباع الشيخ عبد الله بن حمد (ت 7/831، 1428)⁽¹⁸⁾، الذي كان آية في الزهد والورع والعبادة. ولاشك أن القوري هو الذي وجه ثقافة زروق الصوفية، وأوصل حبله بالتقاليد الفكرية الأصيلة في تاريخ التصوف المغربي، وبالأخص أفكار الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي (ت 1240/638)، الذي كان يقول فيه بأنه أعرف بكل فن من أهل كل فن. كما قرأ عليه بعض التنوير لابن عطاء الله، صاحب الحكم وأخص تلاميذ الشيخ أبي العباس المرسى تلميذ الإمام أبي الحسن الشاذلي (ت 8/656، 1259). وأفاده كذلك في معرفة ومتابعة مختلف المشاكل والقضايا التي كان يعرفها مجتمعه، وكذلك بتمكينه من الاطلاع على الفتاوى التي كانت تصله، والتباحث معه في أمرها، وبالأخص ما تعلق منها بشأن الطوائف الصوفية التي ظهرت في المغرب. وكثير من الأحكام الشرعية التي اعتمدها زروق في حربه

(15) عن الشيخ ابن عباد ارجع إلى :

- P. Nwya, *Un mystique prédicateur à la Qarawiyyin de Fès : Ibn 'Abbad de Ronda (1332-1390)*, Beirut, 1961.

(16) انظر قائمة أساتذة زروق ومشايخه، والمستخلصة من سيرته الذاتية، وكذا لائحة الكتب التي قرأها عليهم : ع.ف. خشيم، *أحمد زروق والزروقية*، ص 28-30.

(17) انظر ترجمة القوري ومصادرها عند :

- F.R. Mediano, «*Familias de Fez*» XV-XVII, C.S.I.C, Madrid, 1995, pp. 224-226.

(18) *Ibid* pp. 170-172

ضد البدع هي لشيخه القوري مفتي الحاضرة المرينية إما من أجوبته على الفتاوى المختلفة، أو على الأسئلة التي كان يطرحها عليه زروق نفسه.

وستكون لصحبة زروق للشيخ القوري عاقبة خطيرة في سيرته، نتيجة الدور الذي سيلعبه القوري في الفتنة التي عصفت بفاس عام 1465/869، والتي كان وراءها خطيب جامع القرويين وأحد أساتذة زروق الشيخ عبد العزيز بن موسى الورياغلي (ت 1476/881)، والذي أغرى عامة الحاضرة المرينية بسلطانها ويهودها⁽¹⁹⁾. ولما كان القوري متصدر خطة الاقتاء فقد قصده الثوار ليسلمهم فتوى تبيح خلع السلطان عبد الحق المريني ونقض ذمة اليهود، فأبى لعدم وجود موجب شرعي لذلك، فهدد بالقتل وأجبر على إصدار الفتوى المطلوبة.

ولاشك أن زروق قد وقف في صف شيخه القوري في محتته هاته، وأصابه من شروور هذه الفتنة مثل ما أصابه. وقد سبق الحديث عن الأزمة الروحية التي استبدت به على اثرها، حيث ألقى عليه شبهة اليهودية، وغادر فاس في سياحته الأربعينية المحمومة. ومهما يكن من هول الأثر الذي ستخلفه هذه الفتنة في نفسية زروق، وما أحدثته في حياته من انقلاب، فإن دوره فيها يبقى متواضعاً ولا يتعدى ما ذكرنا، وهو دور يتناسب مع مكانته يومها كطالب مغمور ومريد في بدايات الطريق، ويؤكد ذلك إغفال المصدر المعاصر لهذه الفتنة لذكره. والمصادر المتأخرة بقرن ويزيد عن أحداث فتنة فاس هي التي ستضخم دور زروق في هذه الأحداث، بعد أن أصبح أشهر من نار على علم، وأصبح أمام أهل الطريق من الحجاز إلى المغرب الأقصى، فأحلت محل شيخه القوري، وجعلته ندا لشيخه الورياغلي⁽²⁰⁾.

(19) عن فتنة فاس ارجع إلى :

- M. Garcia - Arenal, «The revolution of Fās in 869/ 1465 and the death of sultan 'Abd al - Haqq al - Marīni», B.S.O.A.S., LLI, 1978, pp. 43-66.

(20) وقع التفصيل في دور زروق المزعوم في أحداث هذه الفتنة في الدراسات التالية :

— ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، ص 34-37.

- M. Garcia - Arenal, the revolution, pp. 54-57.

- même auteur, «Mahdi, Murābit, sharif : l'avènement de la dynastie sa 'dienne», *Studia Islamica*, LXXI, 1990, p. 87.

- id, «Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc : la résistance de Fès aux sa 'diens», *Annales ESC*, Juillet-Août, 1990, pp. 1028, 1030, 1031.

- F.R. Mediano, *Familias de Fez*, pp. 225, 262-264.

وعوض الاشتغال باثبات أو نفي هذا الدور المزعوم لزروق الطالب والمريد في هذه الأحداث التي تنافس فيها أرباب الرئاسة الدينية والدينية من حكام وشرفاء وعلماء وصوفية، سنبحث في أثر هذه الفتنة الدموية في نفسه، وهو الشاب المرهف الحس والعميق التدين، واليتيم الذي تربى في كنف جدة صالحة وفقية أشبعت طفولته بحكايات الصالحين وأهل التوكل، وبمعجزات الرسول ﷺ وغزواته، وغرائب الكرامات والمنقطعين إلى الله، وعلمته في صغره التوجه والتوكل والإيمان بطرق عجيبة. ثم ظفر في شبابه بمرب جامع بين الشريعة والحقيقة فاسلم له قياده في طريق الكمال في الدين.

أحداث فاس ستزعزع كيان زروق الشاب بمثل العنف الذي زعزعت به المجتمع الفاسي برمته : فالسلطان يذبح كما تذبح الأكباش، وتطلق اليد في دماء اليهود وأعراضهم وأموالهم، ويؤذى كل من خالف هذا الفساد والهلاك وعلى رأسهم شيخه القوري متقلد الأحكام الشرعية والمالك لزام الافتاء. ولم ير زروق في هذا كله سوى محارم بطشية تورث تمكن الظلمة وزيادة الجراءة، وحمل مسؤولية ما وقع لأرباب الفقه والتصوف الذين كان قيام عامة فاس على أيديهم، والذين دفعوا بهم إلى مخالفة الشرع بخلع البيعة ونقض الذمة، ودخلوا عليهم من جهة الدين، حباً في الرئاسة الدينية وطمعاً في حطام الدنيا. ولم يدر العام على هذه الأحداث التي كثرث فاس حتى جاءها خبر اغتيال الشيخ محمد بن سليمان الجزولي (ت 5/870، 1466)، الذي سمه بعض الفقهاء، وسيوذن موته لاشتعال فتنة أخرى أشد فتكاً وأطول دواماً وأوسع مكاناً، وسيخلع الوطاسي الجوطي قبل أن يكتمل العقد على مبايعته. وفي كل هذه الفتن مسؤولية الفقهاء والفقراء ناشبة، ويدهم في الاخلال بالنظام ضالعة. والأدهى من ذلك فهناك فتنة دائمة وأشد خطورة، يؤججون أوارها كل يوم، وهي الفتنة في الدين، والتوهم بأن الشريعة خلاف الحقيقة، فصار الفقيه لا يتوقف في سب الفقير، بل ويدس له السم، والمتصوف الجاهل لا يتوقف في النفور من العلم وأهله، بل والاعتقاد بأن ظاهر الشريعة حرمان، وأن العبادة في صورها ووجوها لا تفيد المقصود إلا بإضافة أمر إليها، وأن المقام العجيب لا يدرك إلا بالأمر الغريب. وهكذا وعوض أن يعين الفقهاء والفقراء الناس على الدلالة على أحكام الله، ويشغلوا بإقامة رسم الدين ورفع مناره واطهار كلمته، ويرسموا المعاملة بين الخالق والمخلوق، ويتعاونوا على

ما يصلح القلوب والأعمال ويحفظ النظام، ها هم يفتنون الناس في دينهم، ويفتحون عليهم باب التفرقة على مصراعيه، ويعينونهم على فشو الجهل، ونقص الإيمان، وذلك حباً في الرئاسة والظهور مع الضعف عن أسبابها والقصور.

فتكون فتنة فاس قد فرضت على زروق وشيخه القوري وأمثالهما مسؤولية الحسبة وواجب الإصلاح وعدم السكوت عما حدث ويحدث، رغباً في الوعد ورهباً من الوعيد. ولم يلبث زروق أن رزىء في شيخه القوري الذي توفي عام 1467/872، فيقرر أداء فريضة الحج في العام الذي يليه. وستستغرق رحلته الحجازية سبع سنين كاملة، حج خلالها وجاور بالمدينة، وأقام بالقاهرة ذهاباً وإياباً، وأخذ بها على جملة من العلماء والمشايخ المشاركة، واهتدى بها إلى شيخه وعمدته في الطريق الشيخ أحمد بن عقبة الحضرمي اليمني (824-895/1421-1490)، الذي صدر به في الطبقة الأولى من طبقات المشايخ الذين صحبهم شرقاً وغرباً، واعتبره واسطته الرئيسية في سنده في الشاذلية⁽²¹⁾.

وينصح الشيخ الحضرمي زروق بالعودة إلى المغرب ليأسه من المشرق وأهله، فيعود إلى فاس ما بين عامي 879 و4/880، 1475، وفي جعبته، بالإضافة إلى أسانيده العلمية والصوفية الرفيعة، ثمانية شروح على الحكم العطائية، وكتاب «النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية» الذي ألفه بجامع الأزهر عام 2/877، 1473⁽²²⁾، وكتاب «الجامع لجمال من الفوائد والمنافع» ويعرف باسم «النصيحة الصغرى»، كتبه عام 3/878، 1474، وبينه وبين كتاب «النصيحة» قدر كبير من التشابه⁽²³⁾. وقوامهما مجموعة إرشادات ونصائح للسلوك الفردي في الحياة اليومية، لتكون عوناً للمسلم في معرفة ما يتفق مع الدين والسنة من التصرفات. وفيهما شيء من أفكار زروق الإصلاحية، من الدعوة إلى طاعة الأمراء إلا في محرم مجمع عليه، والتصديق للعلماء إلا فيما لا يهدي العلم إليه، والتسليم للفقراء فيما لا إنكار يجب عليه. وتبقى لهجتهم معتدلة، وعبارتهما موجزة، والقصد منهما

(21) ارجع إلى تفاصيل هذه المرحلة من سيرة زروق عند : ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية مرجع سابق، ص 38-49.

(22) نفس المرجع، ص 101.

(23) نفسه، ص 97.

النصح لا التشنيع أو التحذير أو الإنكار، ويعتبر كتاب «النصيحة الكافية» من أكثر مؤلفات زروق شيوعاً وتداولاً بين الناس.

عاد زروق إلى فاس ليجد أحوال المغرب أسوأ من الحال التي تركها عليه، من اضطراب وانتكاس مملكته، وافتراق كلمة أهله، وعتو قبائل الشاوية في غربه، واستبداد عمر المغيطي (ت 1485/890) بجنوبه، وسقوط ثغري أصيلا وأنفا وبعض سواحل السوس في يد البرتغاليين، وانتقال سلطنة فاس من يد محمد الجوطي إلى يد محمد الوطاسي بعد حرب وتهالك. وتؤرخ المصادر لفساد العلاقة بين زروق وبين فقهاء فاس من أول لقاءهم به، وأن النفرة حصلت بينه وبين وفداهم الذي جاء لاستقباله، وأن الأمر تطور إلى ما يشبه القطيعة بينه وبينهم، ولعلها بوادر اتجاه من اتجاهات الإصلاح المضاد التي نشأت عن الحركة الإصلاحية الزروقية.

ورغم الغموض الذي يكتنف السنوات الأربع التي سيمكث زروق خلالها بالمغرب، فإنه من السهل تصور كسفه بدر فقهاء وفقراء الحاضرة الفاسية بوجه خاص ونظرائهم في بقية البلاد بوجه عام، وهروع طلبة الفقه ومريدي الفقر للكروع من حياض علمه الظاهر والباطن، وتشوفهم إلى تحصيل أسانيده العلمية والصوفية الرفيعة، من الفاسيين وغيرهم، ولاشك أنه قد اجتمع عليه منهم خلق كثير. كما اتصل به رجال الطوائف الصوفية، وقدموا إليه من مختلف أصقاع البلاد، والثابت اجتماعه بجماعة من طائفة المريدين أتباع المغيطي جاؤوه من الجنوب⁽²⁴⁾، وهي أشهر وأخطر طائفة صوفية على عهده.

والدليل على تصدر زروق للتدريس بفاس خلال المدة التي تهمنا تأليفه لجزء في علم الحديث، ويعرف كذلك برسالة في تحديد مصطلح الحديث⁽²⁵⁾، وتعليقه على قصيدة ابن البناء السرقسطي (ت 1251/649)، التي تدور حول أصول التصوف ومبادئه وأخلاق أهله، ويعرض زروق في شرحه هذا تصورات وأفكاره

(24) أ. زروق، الكناش، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، رقمه 1385 ق، ضمن مجموع، ص 66. لم يتيسر لي الوقوف على الجزء الذي حققه ونشره ع.ف. خشم من هذا التأليف، طرابلس، 1980.

(25) ع.ف. خشم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 97، 108.

الخاصة من خلال تعليقه على الآيات، ويأتي باستشهادات ومقتطفات كثيرة، وبخاصة من شيوخ الشاذلية لتأييد رأيه وفهمه للقصيدة. ويعرف هذا الشرح بـ«شرح المباحث الأصلية»، وبـ«اللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية»⁽²⁶⁾. وقد فرغ زروق من هذين المصنفين خلال عام 6/881، 1477⁽²⁷⁾. كما صنف خلال هذه السنوات الأربع خمسة شروح كاملة من أصل الشروح السبعة عشر التي خص بها الحكم العطائية، وهي في ترتيبها من العاشر إلى الرابع عشر⁽²⁸⁾. ويبقى الحدث الثقافي الكبير الذي عرفته فاس خلال 7/882، 1478، هو إخراج زروق لكتاب «قواعد التصوف»، الذي يعرف أيضاً بالأسماء التالية: «قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الفقه بالطريقة»، و«قواعد التصوف في الجمع بين الشريعة والحقيقة»، و«قواعد الصوفية»، و«فصول جلية وأصول قواعد الطريقة الصوفية»، و«تعليق على طريقة التصوف»، و«الفصول في الأصول»، و«القواعد الزروقية»⁽²⁹⁾.

وإذا كان الكتاب يقرأ من عنوانه، فإن هذا التعدد في العناوين والتسميات دليل على غنى هذا التصنيف، الذي يعد بحق شهادة ميلاد الحركة الإصلاحية الزروقية، وأحد آثار المحتسب الجليلة، بل أفضل تصانيفه الصوفية على الإطلاق. وهو تأليف نفيس ضمنه زروق عصارة ثقافته الواسعة وزبدة تجربته الروحية وخلاصة آرائه الإصلاحية، في أسلوب متين شديد التركيز قد تأخذ فيه أحيانا المصطلحات بعضها برقاب بعض في الجملة الواحدة، ورتبه في مئتي وسبع عشرة قاعدة. فجاء كالطود الفكري الشاخ والراسخ وسط طوفان العصر المتلاطم الأمواج، يبسط برنامج مدرسة صوفية يحتاج تفصيله وتطبيقه إلى أمد طويل من السنين. ويدعو إلى نهضة علمية وتعليمية في مضمار التصوف المغربي، تدور على الاجتهاد والتجديد. ويقدم حلولاً لمشاكل عصره، الذي افترق أهله بين فقهاء

(26) نفس المرجع، ص 113-114.

(27) نفسه، ص 128.

(28) نفسه، ص 119 — 122، 128.

(29) نفسه، ص 105، 128.

وقد اعتمدنا من كتاب «قواعد التصوف» على الطبعة المصححة والمنقحة من قبل م.ز. النجار والمراجعة من قبل ع.م. فرغلي، دار الجيل، بيروت، 1992.

وفقرائه، وطمع فيه القائم على الرئاسة الروحية في الرئاسة الدنيوية، وانعدم فيه المتوجه بصدق إلى الله.

إن القراء الضمنيين لكتاب قواعد التصوف هم معاصرو زروق من المغاربة دون غيرهم، وهم المقصودون بآرائه وأفكاره ومبادئه دون سواهم. ونرى أن نشر هذا الكتاب في فاس في العام المذكور ولادة طبيعية للحركة الإصلاحية الزروقية في تربتها الأصلية. ونعتقد أن زروق ما كان ليدع هذا العمل الفذ لو انعدمت الحاجة إليه، وقل الراغب فيه، وافر التشوف إليه. ولا يستبعد أن يكون اجتماع الأتباع والمريدين بين يدي زروق، وحاجتهم إلى كتاب يرسم لهم معالم الطريق الذي يدعو إليه هو مناسبة هذا التأليف. كما لا نستبعد أن يكون إخراجة لكتابه هذا قد رج الحركة العلمية والصوفية بالحاضرة الوطاسية وفي بقية البلاد رجة عنيفة، وأحدث فيها مثل الأثر الذي يكون لحجر ثقل يرمى به في بركة راكدة. فقامت قيامة الكارهين لعودته إلى فاس، والمتوجسين من حركته الإصلاحية، فضيقوا الخناق عليه، ودفعوه إلى الهجرة الثانية والأخيرة من المغرب. وأبل هذه الضجة كانت من العرامة بحيث بلغ صداها إلى القاهرة، فنجد زروق وهو ببيجاية، عام 1478/883، يصله كتاب من شيخه الحضرمي يسأله فيه عن «التشويش الذي حصل من بعض الناس» والذي بلغه، ويوصيه بالصبر على ما أصابه، وأن يلوم نفسه ولا يلوم أحداً من الناس⁽³⁰⁾. ومع جهلنا بحقيقة ما حدث نلاحظ أن زروق قد غادر المغرب دون أهله، وخلف بفاس زوجته فاطمة الزلاعية وابنيه الأحمدين الأكبر والأصغر، مما يضيف على هذه المغادرة طابع الاستعجال إن لم نقل الفرار والذهول عن الابن والصاحبة. ولم تتسن لزروق فرصة لم شمل بيته إلا في عام 891 أو 6/892، 1487، ورغم مرور ثماني أو تسع سنين على ما حدث، فإننا نجد مجتم عن دخول المغرب، ويفضل الانتظار بالجزائر إلى أن يلحق به زوجته وولده، وكان كذلك على مثل الحال التي غادر عليها المغرب من شدة الضيق والهم. وحتى بعد وفاة زروق، فإن ابنه المذكورين غادرا مصراتة متجهين غرباً، لكنهما توقفا بمدينة قسنطينة الجزائرية واستقرا بها نهائياً، ولم يصلا المغرب ولم يدخلاه⁽³¹⁾.

(30) انظر نص هذه الرسالة عند : ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 52.

(31) ارجع إلى هذه الأحداث في نفس المرجع، ص 62-64.

وتوذن هذه القطيعة الفجائية والنهائية بين زروق والمغرب لبداية المرحلة الأخيرة والحاسمة من حركته الإصلاحية. وهكذا وبعد أن فرغ من تأليف «إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين» ببجاية في شهر شوال من عام 883/ 1479، وهو بمثابة التتمة «لقواعد التصوف»، والدليل لأتباعه في حياتهم الباطنة، بعد أن رسم لهم في كتابه السابق قواعد حياتهم الظاهرة⁽³²⁾. سيفرغ زروق للرد على خصومه، ويؤلف في ذلك التأليف الثلاثة التالية :

— «رسالة في الرد على أهل البدع» : كتاب صغير ذو خطر كبير، بلغ فيه هجوم زروق على خصومه ذروته، وبخاصة خصومه المغاربة، وقد توسع زروق في هذه الرسالة في كتابه «عدة المريد» المذكور بعده⁽³³⁾.

— «النصح الأنفع والجنة للمعتصم من البدع بالسنة» : فيه تشابه كبير بينه وبين «عدة المريد» الذي يليه. والمقارنة بينهما ترجح أن زروقا قد كتب في الموضوع نفسه مرتين على فترات متقاربة، وكانت هذه من جملة عاداته⁽³⁴⁾.

— «عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان طريق القصد وذكر حوادث الوقت»، وهو معروف أيضاً «بكتاب البدع»، و«الحوادث والبدع»، ألفه عام 1/886، 1482 ويدور موضوعه على البدعة في الحياة الصوفية، حيث يعرض في مائة فصل موجز موقفه منها، شارحاً معناها مبينا أنواعها وضروبها، وما يجب على المريد تركه أو اتباعه⁽³⁵⁾.

(32) نفسه، ص 96، 122.

اعتمدنا من كتاب «الإعانة» على الطبعة المحققة والمقدم لها من قبل ع.ف. خشيم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1979.

(33) ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 108، 285 وما بعدها. ولم يتيسر لنا الاطلاع على النسخة المخطوطة والوحيدة من هذه الرسالة والمحفوظة في تونس.

(34) ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 102. اعتمدنا من «النصح الأنفع» على النسخة المخطوطة والوحيدة المتوفرة منه والمحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، ورقمها 710 جـ.

(35) ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 95، 96، 124، 128. اعتمدنا من «عدة المريد الصادق» على نسخته المخطوطة والمحفوظة في الخزانة العامة بالرباط، ورقمها 1657 د.

وتمثل هذه التآليف ردة فعل قوية وعنيفة، لعلها في مثل عرامة وشراسة الفعل الذي نجهله، والذي طوح بزروق خارج بلده. كما أنها تؤرخ للطور الأخير من الأطوار الثلاثة التي مرت بها الحركة الإصلاحية الزروقية : والتي بدايتها بذل النصيحة، ومتوسطها بسط القواعد وتقديم الاعانة، ونهايتها كشف الغطاء عن أصل العلة ومكمن الداء. وإذا كان ظفر زروق بصفة «محتسب العلماء والأولياء» قد جاءه من تأليفه هاته بالذات، فإن حسبه فيها كانت على الصوفية بالدرجة الأولى، والذين حملهم مسؤولية الفتنة والبلاء على الأمة، وحاربهم بسلح البدعة الخطير.

وسنعمد إلى استخلاص النصوص التي همت مشايخ وطوائف التصوف المغربي من هذه التآليف، وسنسوق بعضها كاملاً، لعدم تحقق النفع منه إلا بهذه الكيفية، ولأنها وإن كانت تاريخاً «بدعياً» للتصوف المغربي خلال النصف الثاني من القرن 15/9، فتبقى مع ذلك المصادر الوحيدة لتاريخ التصوف المغربي خلال هذه المرحلة الهامة من مراحلها، والتي لا ينازع أحد في كونها مرحلة تحول وانتقال إلى حقبة جديدة من حقبة، بل الحقبة الأخيرة والخطيرة، والتي دخل معها تاريخ المغرب برمته عصرًا اصطلاحاً على تسميته بعصر التصوف. والعجيب أن هذه النصوص ظلت لحد الآن هملًا، في الوقت الذي عمت فيه الشكوى من شح مصادر القرن 15/9 بوجه عام، وندرة مصادر تاريخ التصوف خلاله بوجه خاص. وهذه النصوص أقرب من الفهم لليد، وسنرى أنه لولاها لضاع كثير من هذا التاريخ، وأن العديد من المصادر اللاحقة لها قريباً أو المتأخرة عنها بقرنين تأخذ عنها وتغترف منها دون الإشارة إليها : ونشير على سبيل المثال إلى أن اللوحة التي رسمها الحسن الوزان (ت. بعد 1528/934) للتصوف ورجاله في المنطقة الواقعة بين فاس والقاهرة، وكذا المعلومات التي جاء بها عن عمر المغيبي شيخ طائفة المريدين، وذلك في كتابه الشهير «وصف إفريقيا» كلها مستقاة من هذه النصوص الزروقية، التي يكون قد اطلع عليها لما زار مصراتة عام 1518/924، ومكث بالبلاد الليبية حوالي سنتين⁽³⁶⁾. ولعله اعتمد مادة هذه النصوص بكثافة في تأليفه

(36) قارن بين ح. الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة م. حجي وم. الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، 1980، 1 : 84-85، 207-214، وبين أ. زروق، فصل في أمور عمت البلوى بها الغالب فقراء هذا العصر، النصح الأنفع، ص 243 وما بعدها؛ ونفس الفصل من عدة المريد الصادق؛ وكذا الكناش، ص 66-67.

الضائع الذي أحال عليه كثيراً في كتابه «وصف إفريقيا»، والمعنون «بمختصر تاريخ الإسلام». كما استفاد من هذه النصوص مؤرخو التصوف المغربي من أهل القرن 17/11، وسنفصل في ذلك فيما سيأتي. وهذا أوان الشروع في عرض هذه النصوص ومناقشتها :

النص الذي سنصدر به منشور، ومقتبس من الرسالة في الرد على أهل البدع، والتي ليست في متناول اليد للأسف. وتذكر هذا تنبيهاً إلى البتر الذي في أوله ووسطه والذي لا مسؤولية لنا فيه، ولحاجة متنه إلى التحقيق. وسبب التصدير به وضوح قصده وتعيينه للمغرب، وإشارته إلى أشهر طائفة صوفية به خلال النصف الثاني من القرن 15/9.

يقول زروق : «... بل كلامنا على شرذمة غلبت وانتشرت في مغربنا هذا، في البوادي والحوضر، وفي البوادي أكثر، وذلك طريق أحدثها رجال لياكلوا بها حكام الدنيا⁽³⁷⁾، فيجمعون العوام الجهال — من الذكور والإناث — الذين صدورهم فارغة وعقولهم قاصرة. فدخلوا عليهم من جهة الدين، وتقرر عندهم أن التوبة إنما هي بخلق الرؤوس، وتلقيم اللقمات والمبينات، والاجتماع عند حلق رأس النائب، والوليمة للتوبة، والذكر بالمداولة والتدوين، والشطح والزعقات، واستعمال العباءات والتسايح والتصنعات. والاعتراف بأن سيدي فلانا شيخه في ذلك، وأن لا شيخ له سواه...»

فاذا أشرفوا على العمارة أخذوا في الذكر على المداولة، فتذبح لهم البقر والغنم، ولهم خدام بعضهم على خيولهم، وياخذون في التنقل من موضع إلى موضع ومن بلد إلى بلد، يتوبون الناس. وزعموا أنهم أظهروا الدين بذلك وأحيوه، وألقوا عندهم أن العلماء قطعوا طريق الله وحذروهم منهم، فاعتقد بعضهم عداوتهم. واختلفوا — بكثرة أشياخهم — على طوائف شتى، كل طائفة تجر إلى شيخها،

(37) نعتقد أن الصواب هو حطام الدنيا، وقد ذهب بنا الظن أولاً إلى أنه مجرد خطأ مطبعي، ورجعنا إلى النص الإنكليزي لمونوغرافية ع.ف. خسيم، التي اقتبسنا منها هذا النص للتحقق من ذلك، فوجدنا نفس العبارة rulers of this world. وقد نقلتها M. Garcia-Arenal إلى الفرنسية gouvernants du monde، انظر :

- A.F. Khusaim, Zarruq the sufi, op.cit, p. 191.

- M. Garcia-Arenal, Sainteté et pouvoir dynastique, op.cit, p. 1034.

وتطعن في الطائفة الأخرى وشيخها. وتورثت لأجل ذلك المشاحنة والمباغضة بين الأشياء، حتى ليود كل واحد منهم لو شرب دم الآخر بسبب حكام الدنيا⁽³⁸⁾. فباعوا الدنيا بالآخرة، وأضلوا من خلق الله كثيراً، وأفسدوا بذلك إيمانهم. وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽³⁹⁾ (40).

فمن هي هذه الطائفة ؟

إننا بطرح هذا السؤال نبحث عن البعد الثاني من البعدين التاريخيين للحركة الإصلاحية الزروقية، والذي تزعمته الطائفة المبحوث عنها، والتي شكلت قوام الإصلاح المضاد. فكما تطور الإصلاح اللوتري من إصلاح داخل الكنيسة الرومانية إلى إصلاح خارجها بل وضدها، كذلك حصل نفس التطور في الإصلاح الزروقي، الذي كان في بدايته ومتوسطه ينشد إصلاح التصوف المغربي مع هذه الطائفة المهيمنة على الحياة الصوفية بالمغرب خلال النصف الثاني من القرن 15/9، وربما من داخلها، فلما جوبه من قبلها بالرفض العنيف، وحدثت القطيعة بينهما، تحول هذا الإصلاح في نهايته إلى العمل خارج هذه الطائفة بل وضدها.

ويمكن التمييز في هذا الإصلاح المضاد بين تيارين : تيار التشدد ومعاداة زروق ومذهبه وأتباعه، والذي اتسم في بدايته بشراسة وعنف شديدين، نستشفهما من فرار زروق في وجهه من المغرب، ومن ردة فعله القوية ضده، والتي عبر عنها في الكتابات التي صنفها في الرد عليه، وسيستمر هذا التيار إلى القرن 19/13. وتيار التسامح والإصلاح الذي أقر زروق على درجته الرفيعة في الطريقة، ولم يمار في كون الشرع مدار حسبته، فحاول أن يصحح من أوضاعه ما صحح ويبطل ما بطل. ولعل هذا التيار هو الغالب، وإليه يرجع الفضل في اضمحلال حالة التنافي

(38) نفس الملاحظة السابقة.

(39) قرآن كريم، سورة البقرة، الآية 174.

قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود حين كنتموا صفة الرسول ﷺ المذكورة في التوراة، ويأخذون بدله عوضاً حقيراً من حطام الدنيا.

(40) ع.ف. خشم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 286.

مع الزروقية حتى كادت هذه الحالة تزول وتنمحي، واستند في ذلك إلى وحدة الأصل الشاذلي التي تجمعها مع الزروقية، والتي مهدت لهما معا الهيمنة على الحركة الصوفية بالمغرب من القرن 16/10 إلى هلم جرّاً، وبلغ هذا التيار أوجه في نهاية القرن 17/11.

ونذهب إلى الإجابة رأساً بأن الطائفة المقصودة هي الطائفة الجزولية بالذات، والتي يحسب زروق وطريقه عليها في العديد من المصادر والدراسات. وإنه لقول خطير العواقب على تاريخ التصوف المغربي خلال حقبة الأخيرة والحاسمة هاته بوجه عام، وعلى تاريخ الطائفة الجزولية بوجه خاص. قول يعكّر صفو الصورة المتداولة عن هذا التاريخ، ويلقي بظلال الشك على الكيفية التي تم بها تحقيقه، وعلى العديد من الأنظار التي راجت بصده.

وتكفي مطالعة كتاب «متع الأسماع» الذي يؤرخ به محمد المهدي الفاسي (ت 1698/1109) للطائفة الجزولية، للخلوص إلى تأكيده على نفس العناصر التي يذكرها النص الذي يهمننا، والتي امتاز بها تاريخ هذه الطائفة على عهد مؤسسها ومن بعده، وهي الانتشار الواسع، والدعوة إلى اظهار الدين، وإحياء الطريق وتجديده، وقص شعر التائب، والاصطدام بالفقهاء : «فانتفع به (الجزولي) خلق كثيرون، وتخرج على يده مشايخ مشهورون، وحييت به البلاد والعباد، وجدد الطريقة بالمغرب بعد دروس آثارها وخبو أنوارها، وانتشر به الفقر واللهج بذكر الله والصلاة على النبي ﷺ في سائر بلاد المغرب. وصار أتباعه في جميع نواحيه، ولقد ذكر بعضهم أنه اجتمع من المريدين بين يديه اثنا عشر ألفاً وستائة وخمسة وستون... ثم تفرقوا في البلاد، فأخذ الناس عنهم، وانتشر أتباعهم، واشتبكت فروعهم، وامتدت إلى هلم جرّاً... وقد كان كثير من أصحابه أيضاً تصحبه الآلاف من المريدين، وترد عليه الآلاف من الزوار والوافدين»⁽⁴¹⁾. و«كان الشيخ أبو عبد الله الجزولي يقص شعر التائب، وأخذ بذلك أصحابه بعده»⁽⁴²⁾. وقد كتب الجزولي : «معشر الفقهاء بلغني عنكم أنكم انكرتم على عبد الكريم

(41) م. المهدي الفاسي، متع الأسماع في الجزولي والتابع وما لهما من الأتباع، تحقيق ع. العمراوي وع. مراد، فاس، 1989، ص 3.

(42) نفس المصدر، ص 16.

المنزاري أشياء ومن معه من المريدين المحبين، وحكمتم عليهم بالجهل والكفر وغير ذلك، من غير دليل من كتاب ومن سنة، واتبعتم أهواء الذين لا يعلمون، وعصيتم الله في طرد الفقراء الزائرين. ليس هذا من أفعال أهل العلم، الزاهدين في الجاه والرئاسة... وأنكرتم عليهم اقبال المخلوقات... وأنكرتم عليهم خلق الرأس»⁽⁴³⁾.

وياعد بين ما كتبه أحمد زروق عن الطائفة الجزولية، وبين ما كتبه عنها محمد المهدي الفاسي قرنان كاملان من الزمن. وتستدعي المقارنة بينهما الكلام عن الصعوبة التي تكتنف تاريخ الطائفة الجزولية، والكامنة في سياق تأليف هذا التاريخ في نهاية القرن 17/11، غداة قيام دول الطوائف الجزولية، التي استبدت بأمور المغاربة الدينية والدنيوية زمان الفترة من هذا القرن، وانتساب غالبية المؤرخين إليها، وتأثرهم في النظر إلى بداياتها بمنظار حاضرم الذي بلغت فيه أوج انتشارها وأقصى هيمنتها. فلزم الرجوع إلى نظر المعاصرين للجزولي، للتأكد من صحة هذا النظر أو بطلانه. وما دمنا لا نتوفر من النصوص المعاصرة إلا على التي حررها زروق، والتي تنحو جميعها — كما هو الشأن بالنسبة للنص المصدر به والنصوص التي ستأتي بعده — إلى إفادة نوع من التطابق الذي يكاد يكون تاماً بصدد وقائع وأحداث تاريخ الطائفة الجزولية، كما تصفها مصادر القرن 17/11 المتأخرة. فإن هذا التواتر في نقل أخبار هذه الطائفة، يدل على اعتماد النصوص الزروقية من قبل مؤرخي هذه الطائفة المتأخرين من أهل هذا القرن، والذين لم يزدوا على تأويل أحداثها ووقائعها تأويلاً جديداً. بل إن بعض الأمور التي أنكرها زروق على معاصريه من أعلام الطبقة الأولى في الجزولية، ستنشأ عنها مباحث صوفية مهمة نشطت الحركة الفكرية داخل المدرسة الجزولية. ومن بينها وأهمها قضية قص الشعر التي جعلها الجزولي وأتباعه من أركان وشروط التوبة ومن شعار الطريقة⁽⁴⁴⁾، والتي ظلت مثار انكار وجدال بين الزروقيين والجزوليين، كما حدث بين محمد بن علي الخروبي (ت 1556/963) — وهو أحد زعماء الاتجاه الاصلاحى الذي تفرع عن الزروقية بالمغرب الأوسط — وبين أبي عمرو القسطلي

(43) نفسه، ص 17.

(44) نفسه، ص 16-20.

(ت 1567/974) المتصدر لمشيخة أشهر زاوية جزولية بمراكش⁽⁴⁵⁾.

وتشد الصورة التي رسمها زروق للطائفة الجزولية على عهده عن الصورة المتداولة عنها لحد الآن، والتي تؤكد على قيامها بوظيفة الجهاد بالأساس : فلا وجود فيها لأطواق جزولية تأخذ بخناق الثغور والسواحل المحتلة، بل شبكة واسعة ومنتشرة تغطي حواضر وبوادي البلاد، والبوادي أكثر. وأتباعها في حركة دائمة ودائية من موضع إلى موضع ومن بلد إلى بلد، لا لحث الناس على الجهاد ومقاتلة العدو، بل لدعوتهم إلى التوبة والاقلاع عن الذنوب، وإقامة الولايم لذلك، وقد افترقوا إلى شيع وفرق مختلفة ومتنازعة، واجتمعوا على معاداة الفقهاء وتحذير الناس منهم. وهذا التغلغل في دواخل البلاد، وفي مختلف أصقاعها، وفي حضرها وبدوها، مفيد للعبئة والاعداد للحملات الجهادية الظافرة التي ستزعمها الزوايا الجزولية. وتبقى للنصوص الزروقية ميزة التفرد بخبر هذا الفصل المجهول من تاريخ الطائفة الجزولية، وهو السابق والممهّد للدور الجهادي الذي سيعرض له زروق أثناء حديثه عن تعلق الطائفة الجزولية بالمصالح العامة.

ويؤرخ زروق للطوائف الصوفية على عهده، والمنتشرة في بلاد الإسلام التي زارها شرقا وغربا، وذلك في الفصل الذي عقده «لذكر من ظهر في هذه الأزمنة بحوادث لم تسمع فيما قبل، وأصله في ذلك الغباوة والجهل»، من كتابه «عدة المرید» وشبيهه «النصح الأنفع». ولا يصنف هذه الطوائف تصنيفا أفقيا وجغرافيا بحسب البلدان التي تنتمي إليها، بل يصنفها تصنيفا عموديا بحسب مقاييس ثلاثة هي العلم أو الأحوال أو الأعمال، التي بنى على أساس التعلق بإحداها ثلاث طوائف كبرى، وجعلها أنواعاً. وأغضى زروق — سيرا على نهجه — عن ذكر هذه الطوائف ومشايخها بأسمائهم، وهو يعلم أن معاصريه وقراءه الفعلين والضمنيين منهم ليسوا في حاجة إلى هذه التسميات، التي هي بالنسبة لهم من قبيل الواضحات التي شرحها من المفصحات، لأنه وصفها لهم وصفا دقيقا، ورسمها لهم رسما واضحا وضوح النهار لا يحتاج إلى دليل. ويختلف الأمر بالنسبة للمؤرخ المعاصر الذي يحتاج إلى جهد جهيد للتوصل إلى معرفة كل طائفة باسمها

(45) م. حجي، الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين، فضالة، 1976، 1 : 170-172.

وكل شيخ باسمه، ويلزمه تدعيم ذلك بنصوص ثابتة، وليس بالاعتماد على مجرد الحدس أو الجامع أو المواطأة.

ونمر على الطائفة الأولى المتعلقة بالعلم وأنواعها الثلاثة، ونقف عند النوع الأول من الأنواع الثلاثة التي تنقسم إليها الطائفة الثانية المتعلقة بالأحوال، والذي جعله زروق قوام طائفة يقول إنها : «طائفة ادعت أنها ترى رجال الغيب من الخضر عليه السلام وأمثاله، وتخبر في ذلك بأمور اما كذبا صراحا أو تلبس عليها الأمر بخيال شيطاني ونحوه، فهلكت في الهالكين وربما أهلكت غيرها. ولقد سمعت أن بعض هذه الطائفة ادعى أن الخضر نبي مرسل، وقال أرسله الله لقوم في البحر يقال لهم بنو كنانة، قال من قال بولايته تنقصه وتنقيص النبي كفر. كذا حكى لي من أثق به أنه سمع ذلك من لفظه»⁽⁴⁶⁾.

يستعمل زروق كلمة «بعض» الملتبسة المعنى في الدلالة على الفرد والجماعة لخطورة الشخصية التي يقصدها، وهو الشيخ محمد بن سليمان الجزولي بالذات، وهو القصد الذي صرح به مؤرخو الجزولية المتأخرون. يقول محمد المهدي الفاسي في «تحفة أهل الصديقية» : «وقد كان الشيخ الجزولي، رضي الله عنه، يلقي الخضر عليه السلام. وهو وإن كان من أهل الغيب، لكنهم أثبتوا لقاءه، واعتمدوا الأخذ عنه. وقال فيه الشيخ الجزولي، في حزه، انه القدوة للأخيار في كل زمان، وأثبت له الرسالة لقوم يقال لهم بنو كنانة، والله أعلم»⁽⁴⁷⁾. وكان قد ساق ضمن أقوال الشيخ الجزولي من «الممتع» قوله : «قال لي سيدنا أبو العباس الخضر عليه السلام : يا نعم الحبيب أمرت أن تصرف أصحابك في البلدان ليجلبوا لك أهل السعادة من الرجال والنساء. وقال أبو العباس : يا نعم الحبيب ان استطعت أن تقصص سبعين ألف مرة فافعل، فإن في كل مرة يزيد ذلك نوراً وبرهاناً ببركة الحبيب محمد ﷺ، فطوبى لمن جعلت يدك على رأسه»⁽⁴⁸⁾.

(46) أ. زروق، عدة المريد، و 12 ظ.

— نفس المؤلف، النصح الأنفع، ص 170.

(47) م. المهدي الفاسي، تحفة أهل الصديقية بأسانيد الطائفة الجزولية والزروقية، مخطوط بالخرانة العامة بالرباط، رقمه 76 ج، ص 92-93.

(48) نفس المؤلف، ممتع الأسماع، مصدر سابق، 17-18.

وهذا جانب آخر من الجوانب المعتمدة من تاريخ الطائفة الجزولية، ويتعلق بقضية قديمة في الشاذلية، قدمها في التراث الإسلامي بوجه عام، وفي التصوف بوجه خاص، وهي المعروفة بالخضرية. وهي في نفس الوقت قضية راهنة بالنسبة لأهل القرن 15/9 من المغاربة والمشاركة على حد سواء، والذين شغفوا بسماع أخبار الخضر، وتشوفوا إلى الوقوف على حقيقة خبره، وأكثروا من السؤال عنه هل هو نبي أو ولي، وهل عمر إلى أن أدرك بعثة النبي ﷺ وعاش بعده، أو مات قبل ذلك، أو هو حي باق؟ وقد استجاب لهذه الحاجة الملحة أحمد بن حجر العسقلاني (ت 1442/852)، وهو معاصر للجزولي، فألف كتاب «الزهر النضر في نبأ الخضر»، الذي جمع فيه التصانيف السابقة في موضوعه، وأضاف إليها أشياء ظفر بها بطول التتبع⁽⁴⁹⁾. ونعتقد أن رواج الخضرية خلال القرن 15/9 له علاقة بالألفية والاعتقاد بعدم مجاوزة الأمة العام الألف، لما تواتر من أن الخضر أعطي الخلد إلى الصيحة الأولى، وأنه لا يموت إلا في آخر الزمان عند رفع القرآن، وأنه حي إلى أن يخرج الدجال، فهو الرجل الذي يقتله الدجال ثم يحييه.

ويذهب الجزولي مذهب القائلين ببقاء الخضر ولقائه والنقل عنه، وينسب إليه الاذن بقص شعر النائب، ويجعله نبيا ورسولا، ويكفر من يقول انه ولي. وهو ما يرفضه زروق، لأنه زيادة عقيدة في الدين على غير أصل ولا مستند صحيح. ولاشك أن قول الجزولي بتكفير القائل بولاية الخضر قد نجمت عنه عواقب، لوجود المنكر لنبوة الخضر قديما وحديثا، ومن أهل الفقه والتصوف.

وتطور أمر الخضرية في تاريخ الطائفة الجزولية تطورا خطيرا، تابع زروق مختلف مراحلها، وشارك في مجرياته، وتفرد بتسجيل وقائعه في عدد من مؤلفاته. ولنبداً بتمة النص الذي نحن بصددده، يقول زروق: «ثم ظهر بعد هذا الشيخ من تلامذته من ادعى أنه يأخذ عن الخضر الاحكام، فدعا الناس لاتباعه، وحملهم على أمور مفارقة لأصل الملة المحمدية، فيما ذكر لنا. واحتج في ذلك بقصة الخضر مع موسى عليه السلام⁽⁵⁰⁾، واحتجاجة باطل لأن موسى عليه السلام إنما التزم التسليم له، لا اتباعه فيما يأمره به من صورة المنكر، وهو إنما ألزمه الصبر عليه لا وجوب

(49) شرحه وعلق عليه س.ح. حليبي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

(50) قرآن كريم، سورة الكهف، الآيات 64-81.

اتباعه، مع أنه لم يأت بأمر ينكره عليه العلم في نفس الأمر حسبما دل عليه كلامه حين بين له الوجوه التي تصدق لأجلها، فلم يأت إلا ما هو جائز في الشرع، وإنما اختص باطلاعه على السبب دون غيره. وهذا على التسليم أنه نبي، وهي مسألة تنازع فيها العلماء، ومع ذلك فلم ينقل عنه حكم خاص غير ما ذكر من التصرف الخارق للعادة، وقد مر ما فيه. ثم ذهب أن الخضر عليه السلام يأتي بأحكام، فشريعة نبينا محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع. وهذا أصل في الدين يتعين اعتقاده، ومخالفه كافر اجماعاً... ولقد بلغني أن هذا الرجل بلغ به الأمر إلى أن قال ان ارتفعت أحكام القرآن فلم يبق إلا ما قال له قلبه عن ربه، وهذا كفر وضلال. وقال لي بعض الناس : كنا عنده نقرأ القرآن، فوقف علينا وقال ارتفعت بركة القرآن ولم يبق الفتح إلا في الذكر، ونحو ذلك... وذكر أنه ظهر بخوارق العادة، ويدعي مع ذلك الولاية بل الوراثة، وكل ذلك مكر واستدراج...» (51).

وبعد عقد من الزمان على الفراغ من هذا النص، يعود زروق إلى أحداثه ليدونها من جديد في سيرته الذاتية التي صدر بها «كناشه». فأفاد أسلوب السير هذه الأحداث وضوحاً وتفصيلاً، وحصل الانتقال من التلميح إلى التصريح، وتم ذكر الأعلام بأسمائهم، وضبط الوقائع بتواريخها. وهذا نصها : «دخل سنة 870... قدم علينا من تلامذة سيدي محمد الجزولي مع الصغير السفياي، فصحبوا عندنا موت الشيخ الجزولي. قال الصغير : مات في صلاة الصبح، اما في السجدة الثانية من الأولى، أو في الأولى من الثانية منها. قال : وقلنا له آخر تلك الليلة، الناس يذكرون فيك شأن الفاطمي، أو ما في معنى هذا. فخرج وقال ما يدوروا الا ما يقطع رقابهم، والله يسلط عليهم من يقطع رقابهم. كرر الدعاء مراراً، فكان ظهور دعوته في عمر المغيطي. بلغني ليلة أن الفقيه ابا عبد الله القوري جاءه سؤال في شأنه فبادرت إليه، قال خرج من يدي، قلت فما مقتضاه ؟ قال مداره على أنه يقول احكام القرآن والسنة ارتفعت ولم يبق الا ما قاله قلبه عن ربه. قلت : وقد شاع من أمره أنه يقول إنه وارث النبوة، وأن له أحكاماً تخصه، كمسألة قصة الخضر مع موسى، وأن الخضر حي ولي مرسل، وأنه يلقاه ويأخذ

(51) أ. زروق، عدة المريد، مصدر سابق، و12ظ - و13و.
— نفس المؤلف، النصح الأنفع، مصدر سابق، ص 170.

عنه، بل يدعي ذلك من هو دونه من تلامذتهم. وقال لي بعض أهل الصدق والعدالة في الأخبار : رأيته في حياة الشيخ يأتيه بألواح فيها كلام كثير منسوب إلى الخضر، فلا يقول له في ذلك شيء (كذا)، غير أنه أثنى عليه في ذلك كثيراً، فقال جزاك الله بنا (كذا) خيراً. وكان افتتاح أمره أن قام منتصراً للشيخ في الذين سموه، إذ سمع بعض الفقهاء، ولم يزل بهم حتى قتلهم. ثم صار يدعو الناس إلى إقامة الصلاة ويقاثلهم عليها، فنصره الله عليهم. ثم عاد يطلب المنكرين عليه وعلى أصحابه وشيخه، ويسمهم مجاحدين، ويسمي أصحابه المريدين بضم الميم، وما أحقهم بالفتح. ولقد لقيت منهم أناساً، فرأيت كذباً كثيراً، ودعوى عريضة، وجهلاً عظيماً. وحاصل أمرهم الشوشة في الرأس، والسبحة في العنق، والسيوف في اليد، والذكر في اللسان، والخروج عن الحق في الأفعال... ثم أراح الله المسلمين منهم قرب سنة 890، وبقي ولده على حالة لا عبرة بها في باطل ولاحق. وكان الذي قتله امرأته وربيبه»⁽⁵²⁾.

وتطرح هذه النصوص أول ما تطرح قضية تاريخية شائكة، ربما كانت العقبة الكؤود التي اعترضت سبيل التيار الجزولي المصلح في محاولته رأب الصدع بين الجزولية الزروقية، وتدور حول طبيعة العلاقة التي تكون قد نظمت بين الجزولي وزروق. وتنفي البدهة أن يكون زروق قد أخذ عن الجزولي أو انتسب إلى طريقه أو صحب أتباعه، مادام موقفه من الطائفة الجزولية شيخاً ومذهباً وأتباعاً، والمستخلص من هذه النصوص، هو موقف المنكر المعترض. كما يعبر ذكر زروق للجزولي فيها عن نوع من المسافة التي تباعد بين الذاكر والمذكور : فهو يشير إليه أول الأمر إشارة ملتبسة بعبارة «بعض هذه الطائفة»، ثم يعين مكانته بعبارة «هذا الشيخ»، ثم يضطر بعد مرور عقد من الزمان إلى ذكره باسمه «سيدي محمد الجزولي»، ثم لا يلبث أن يعود سريعاً إلى الحديث عنه بلقب «الشيخ». والأكثر من ذلك فقد عدد زروق في «كناشه» أساتذته ومشايخه من المغاربة والمشاركة، ولم يذكر الجزولي ضمنهم⁽⁵³⁾، مما يقطع بعدم أخذه أو تتلمذه عليه. ولو كان

(52) أ. زروق، الكناش، مصدر سابق، 66-67.

(53) ع.ف. خشم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، 28-29.

هذا حصل لتصدر زروق الطبقة الجزولية الأولى في كتب الطبقات، ولما اضطر محمد المهدي الفاسي مؤرخ الطائفة الجزولية الى تذييل «المتع» «بالتحفة».

وحين تحققت الهيمنة للطريقة الشاذلية في المغرب من طريق الشيخين الجزولي وزروق، خلال القرنين 10 و 16/11 و 17، وتداخلت الأسانيد الجزولية والزروقية فيها، وأصبح الطريق المزدوج الجزولي — الزروقي الموصل إلى الامام الشاذلي يفضل عن الطريق إليه من أحدهما منفردا، مست الحاجة إلى عقد صلة بين الشيخين. وتم ذلك أول ما تم في الترجمة التي عقدها أحمد بابا السوداني (ت 1627/1036) للجزولي من كتابه «نيل الابتهاج» المصنف عام 1597/1005، وذيله «كفاية المحتاج» الذي فرغ منه عام 1603/1012، وفيهما يقول إن زروق لقي الجزولي بفاس⁽⁵⁴⁾. والغريب أنه لا يشير إلى هذا اللقاء في ترجمته لزروق من كتابيه المذكورين⁽⁵⁵⁾. والتاريخ يأبى ذلك، إذ المعلوم أن الجزولي عاش المرحلة الأخيرة من حياته بعيدا عن فاس، وفيها أربع عشرة سنة قضائها في الخلوة بتيط، ومدة تقرب من الأربع سنين استقر خلالها بآسفي ثم بأفوغال إلى وفاته، وهذا يعني أنه حين قدم فاس قدمته الأولى أو الثانية كان زروق لا يزال طفلا في عامه السادس⁽⁵⁶⁾.

وستردد المصادر اللاحقة «للنيل» و«الكفاية» أصداء هذا اللقاء الغامض والمزعوم⁽⁵⁷⁾، بل ستزيد عليه بالقول تارة بأن زروق كان خديما للجزولي⁽⁵⁸⁾،

(54) أ. بابا السوداني، نيل الابتهاج بتطريز الدياج، أشرف على طبعه وقدم له ع.ع. الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1989، ص 545.

— نفس المؤلف، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدياج، تحقيق م. مطيع، 1987، رسالة جامعية مرقونة ومحفوظة بخزانة كلية الآداب بالرباط في ثلاثة أجزاء، 2 : 399.

(55) أ. بابا السوداني، نيل الابتهاج، مصدر سابق، ص 130-134.

نفس المؤلف، كفاية المحتاج، مصدر سابق، 1 : 132-133.

(56) انظر هذه التفاصيل من سيرة الجزولي عند : ح. الجلاب، محمد بن سليمان الجزولي مقارنة تحليلية لكتابه الصوفية، تبين للطباعة والنشر، مراكش، 1993، ص 18-22.

(57) م. المهدي الفاسي، متع الاسماع، مصدر سابق، ص 6.

نفس المؤلف، تحفة أهل الصديقية، ص 65.

(58) نفسه، ص 95.

وتارة بأنه هو الذي أرشد الجزولي إلى مريه وشيخه محمد أمغار بتيط !⁽⁵⁹⁾ كما تجعله من شراح دلائل الخيرات⁽⁶⁰⁾. وستحذو الدراسات الحديثة حذوها، فتسلك الجزولي في أسانيد زروق في الشاذلية، وتجعل الزروقية من فروع الجزولية⁽⁶¹⁾.

ومهما يكن فمعاصرة زروق للجزولي ثابتة وأكيدة، وكان في شرح شبابه لما ظهر أمره وحدث وفاته. وعلاقة زروق بكبير تلامذة الجزولي، وصدر الطبقة الأولى من أتباعه، محمد الصغير السهلي (ت 2/918، 1513) علاقة حسنة، وقد تمت بينهما لقاءات ومكاتبات⁽⁶²⁾. كما أكد زروق اتصاله بالعديد من أتباع طائفة المريدين التي تصدر مشيختها عمر المغيطي⁽⁶³⁾. وكلها معطيات تحسب لفائدة الأخبار التي دونها عن الطائفة الجزولية. وتؤكد هذه الأخبار على ظهور الحركة الجزولية بالدعوة الخضرية، وإشاعتها الاعتقاد بأن الخضر حي وموجود بين أهل القرن 15/9، وأنه نبي ورسول، وأن صاحبه هو الجزولي، الذي يلقاه ويكلمه، وعنه أخذ الأذن باتابة الناس بقص الشعر. وحسنت الجزولية بذلك مسألة نبوة الخضر المتنازع فيها بين علماء الإسلام، وجعلتها نبوة راهنة، يلقى صاحبها الناس ويكلمهم، وشهرت سلاح الكفر في وجه كل من ينكر هذه النبوة أو يقول بولاية الخضر.

ويبدو من هذه الأخبار أن ظهور الجزولي بالخضرية كان بمثابة التمهيد والتوطئة للدعوة الفاطمية والمهدوية، ومن قبيل الوسيلة التي تنتهي بتحقيق الغاية. لكن أمر الخضرية تطور في نطاق الجزولية تطوراً لم يرمه الجزولي ولم يقصده، كما لم يكن

(59) ح. الجلاب، محمد بن سليمان الجزولي، مرجع سابق، ص 20.

(60) ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 111.

(61) لا سبيل إلى حصر هذه الدراسات التي تشمل كل ما كتبه الأجانب والمغاربة حول هذه المرحلة من تاريخ التصوف المغربي، ومنطلقها جميعاً ما كتبه E. Michaux-Bellaire (1912)، الذي جعل هذه المرحلة الحقبة الأخيرة من حقب تاريخ التصوف المغربي، وجعل على رأسها الشيخ محمد بن سليمان الجزولي.

(62) أ. زروق، الكناش، مصدر سابق، ص 66.

— م. المهدي الفاسي، ممتع الأسماح، مصدر سابق، ص 13.

(63) أ. زروق، الكناش، مصدر سابق، ص 66.

في إمكانه التحكم فيه أو ضبطه، وذلك باتساع دائرة صحابة النبي الخضر، وشمولها تلميذه عمر المغيطي وغيره من تلامذتهما معاً. وأصبح المغيطي يأتي شيخه الجزولي بألواح فيها كلام كثير ينسبه إلى الخضر، ولم يكن يقول له في ذلك شيئاً، غير الثناء عليه والدعاء له بالخير. وهكذا أصبحت الخضرية غاية في ذاتها، ودعوى خطيرة مآلها تعطيل الشريعة، وهذا ما حصل بعد وفاة الجزولي، إذ ادعى المغيطي إرثه النبوة عن الخضر، والاتيان بأحكام غير أحكام الكتاب والسنة. كما تعطل هذه الدعوى على المستوى الصوفي السند الذي ينتهي إلى الرسول ﷺ، بل وتتجاوز ما دامت هناك روايات تجعل الخضر ابن آدم من صلبه.

وتفيد هذه الأخبار اصطدام الحركة الجزولية بمعارضة الفقهاء، الذين كانت نهاية الجزولي على يد بعضهم، وتهتم أكثر بالفتنة التي أشعلها المغيطي وأججها إلى تاريخ وفاته⁽⁶⁴⁾. ولا تذكر له لقب السياف الذي اشتهر به في المصادر المتأخرة، ولا تشير إلى حمله لشلو شيخه في تابوت والمقاتلة به، ولا إلى بنائه بزوجة شيخه وابنته. وسيعتمد مؤرخو الجزولية خلال القرن 11/17 نصوص «الكناش» دون نصوص «عدة المريد» وشبيهه «النصح الأنفع»، ويحتجوا بها في تصحيح تاريخ وفاة الجزولي المختلف فيه، وفي تكذيب ما راج من زواج المغيطي من زوج الجزولي وابنته، وتجاوزوا في النقل منها عن الفقرات التي تحمل الجزولي مسؤولية ما ظهر به تلميذه المغيطي من القول بارتفاع أحكام الكتاب والسنة، ولخصوا ذلك في العبارة التالية: «ثم ذكر — أي زروق — بعض ما كان عليه هو — أي المغيطي — وأصحابه من الجهل والفساد والخروج على الحق»⁽⁶⁵⁾.

وستتجاوز بدورنا عن الدخول في تفاصيل النوعين الثاني والثالث من الطائفة الثانية المتعلقة بالأحوال، واللذين عقد لهما زروق فصلين خاصين بهما من «عدة» و«النصح»، لعدم اختصاص الطائفة الجزولية بهما لوحدها، ولأنهما من المظاهر السائدة في الحياة الصوفية المغربية خلال القرن 15/9، ومن أمورها العظام خلال

(64) لم تنته هذه الفتنة بوفاة المغيطي كما يفهم من نص الكناش، بل استمرت إلى العقود الأولى من القرن 16/10. ويذكر الحسن الوزان الذي مر بقلعة المريدين عام 1514، 3/919 مع فرسان الأمير السعدي أن رماة هذه القلعة قد أصابوا بعضهم؛ وصف افريقيا، ص 85.

(65) م. المهدي الفاسي، مجمع الأشماع، مصدر سابق، ص 12، 13، 15.

القرن الذي يليه، ويهمن دعاة الفناء والتصرف بغير اختيار وطوائف المجاذيب (66).

وتصدق نفس الملاحظة على القسم الأول من الطائفة الثالثة المتعلقة بالأعمال، وهم طوائف المتشبهين بالصوفية، العادلون إلى رخص المذهب من السماع والاجتماع، والموثرين التزين بالمرقعات المزينة والسبحات المزخرفة والسجادات المزوقة والعكاكيز الملفقة (67). وإذا كانت خصائص القسم الثاني من هذه الطائفة مشتركة هي الأخرى بين مختلف الطوائف الصوفية المغربية، فإن اختصاص الطائفة الجزولية ببعضها في الوقت كالفاطمية، أو اشتهاؤها بها كالجهاد، زيادة على هيمنتها على معظمها للانتشار الواسع الذي تحقق لها في مغرب القرن 15/9، كلها قرائن تدل على أنها المقصودة بالدرجة الأولى من قبل زروق.

يقول زروق عن أتباع هذا الاتجاه : «قوم آثروا المصالح العامة، وتتبعوا الفضائل، فجنحوا لاطعام الطعام، واستيلاف العوام، ومعاناة الظلمة في الرد على الظلم، تارة بالشفاعة وتارة بمفارقة السمع والطاعة. ورأوا في ذلك ديناً قيماً وصراطاً مستقيماً، فدعاهم ذلك إلى الخروج عن الحق والاضمار، واضطربهم لوجود الرئاسة والاستظهار. فاحتاجوا لما يقوم به ناموسهم وما يصح به صولتهم وعبوسهم... وسرى لهم ذلك من الدخول فيما لا حاجة به، وربما كان فيه حتف أحدهم، من الكلام في الفاطمي، وذكر زمنه وترصده والبحث عنه. حتى لقد رأيت بعض أكابر بلدي هجر وطنه، ولازم موضعاً تضيق فيه أخلاق أمثاله، وهو صابر على ذلك سنين لترصد هذا الأمر، ثم مات في ترصده ذلك رحمة الله عليه... هذا مع أن كثيراً من العلماء يقول بأن الفاطمي قد انقضى زمانه فيما مضى، وأنه عمر بن عبد العزيز وغيره على اختلافهم في ذلك. والحق أن الأمر فيه مبهم، وأن الاشتغال به مما لا يعني، لاشتباه الأمر واضطرابه، مع عدم الاضطراب إليه. وهب أنه نزل بباب المدينة التي أنت فيها، أليس في عنقك بيعة أميرها، فلا يحل لك الخروج عنه، ولا الخروج إليه، لما في رقبتك من حق أميرك ؟ هذا ان تحقق، فما ظنك والأمر متوهم الصحة في أصله غير محقق التأخر في وقوعه ! نعم المثير

(66) أ. زروق، عدة المريد الصادق، مصدر سابق، و12و - و14و.

(67) نفس المصدر، و14و - و14ظ.

لهذا الأمر إنما هو حب الرئاسة وبغض الأمراء، وهو دسياسة من حب الدنيا، وطلب الفضول، والاشتغال بما لا يعني، أعاذنا الله من البلاء بمنه وكرمه. ومن ذلك التعرض للأمور الجمهورية كالجهاد ورد الظلامات، وتغيير المناكر بطريق القهر والاعتدار دون يد سلطانية، ولا ما يقوم مقامها من المراتب الشرعية، وفي ذلك من فتح باب الفتنة وهلاك الضعفاء من المسلمين بغير حق ولا حقيقة»⁽⁶⁸⁾.

ولعل زروق يقصد الجزولي بقوله «وربما كان فيه حتف أحدهم من الكلام في الفاطمي»، وهو القصد الذي صرح به في «الكناش» حين ذكر بأن الجزولي سقي السم ليلة أخبره صحبه بأن الناس يذكرون فيه شأن الفاطمي. ولعله يشير كذلك إلى خلوته الطويلة بتيط والذي دامت أربعة عشر عاما، حين تحدث عن ملازمة ذلك الكبير لموضع تضيق فيه أخلاق أمثاله، وصبره على ذلك سنين لترصد هذا الأمر. ومهما يكن فالفاطمية ثابتة في السيرة المتأخرة للجزولي، والمؤلفة خلال القرن 11/17، وأقواله فيها حافلة بالتعزز بالشرفية والسبئية والقطبانية والفاطمية⁽⁶⁹⁾. ولم تحظ بالبحث والتأليف من تاريخ الطائفة الجزولية قضية مثل الفاطمية، وكذا الشأن بالنسبة لعناية الطائفة الجزولية بأمر الجهاد، من أقوال الجزولي في شأنه إلى إقامة أتباعه للدولة على أساسه.

وهناك مظاهر صوفية أخرى اشتهر بها مشايخ التصوف المغربي من الجزوليين وغيرهم، وحفلت بها تراجمهم من كتب الطبقات والمناقب، وهي الظهور بالولاية والكرامة، وادعاء مكانة معلومة من التراتبية الصوفية. وقد تتبع زروق هذه المظاهر التي يقوم عليها السلطان الروحي للمشايخ، ويحصل بها تأثيرهم على الأتباع. فبين الاستحالة التي تكتنف معرفة الولي من غير الولي، مادامت الولاية في جوهرها سرّاً بين الله وعبد، والأسلم في نظره قبول وتعميم الحديث القدسي الذي يهم الولاية، والذي نصه «من عادى لي ولياً فقد آذني بالحرب»، بمعنى تأويله على أساس أنه يعني المومنين دون تمييز، ومن الجائز أن يكون كل مؤمن ولياً لله بحسب قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾⁽⁷⁰⁾.

(68) أ. زروق، عدة المريد الصادق، مصدر سابق، 14 و - و 16.

— نفس المؤلف، النصح الأنفع، مصدر سابق، ص 173.

(69) م. المهدي الفاسي، ممتع الأسماع، مصدر سابق، ص 4-10.

(70) قرآن كريم، سورة البقرة، الآية 25.

وبالنسبة للكرامة الصوفية يدعو زروق إلى التمييز فيها بين الكرامة الصادقة التي تكون للأولياء الصادقين المخلصين المتبعين للكتاب والسنة، والكرامة الكاذبة التي هي مجرد استدراج للمدعين المبتدعين من قبل الشيطان. ويقف زروق عند خرق العادة التي تمتاز بها الكرامة الصوفية، ويذهب إلى القول بأن المزية لا تقتضي التفضيل، والافتداء لا يصح إلا بذى علم كامل ودين. ولو قيل بالتفضيل بالمزايا للزم تفضيل إبليس على عوام المؤمنين، إذ له مزية خرق الهواء والمشي على الماء ونفوذ الأرض في لحظة وما أثبتته الله من أنه يرانا هو وقبيله من حيث لا نراه. وللزم تفضيل الخضر على موسى، وكل ذلك لا يصح. ويزيد زروق بأن كثيراً من الكفرة مكثوا من خرق ظواهر الطبيعة، فقد رمى السامري الذهب في النار وخرج له منها عجل له خوار، وطار النمرود — الذي ادعى الألوهية — إلى السماء في تابوته، ورجعت إليه السهام التي رمى بها «رب إبراهيم» ليقتله ملطخة بالدماء. ويتساءل زروق : فإذا كانت هذه الخوارق العظيمة يظهر مثلها على أيدي هؤلاء الضالين فكيف يغتر عاقل بها، وبما يحدث من الأوهام والخيال على يد أهل البدع والضلالة ؟ فكل ما يظهر من هذا على يد غير متبع للسنة فهو فتنة وبلية. وينتهي إلى أن الكرامة الحقيقية هي كرامة العقيدة بازدياد اليقين وحصول المشاهدة، وكرامة العمل باتباع الطريق قوياً دون ادعاء ولا تظاهر.

ويستنكر زروق جراءة معاصريه على الخوض في أحوال ومقامات ودرجات أهل الخصوصية، فيقولون : فلان كامل، وفلان ناقص، وفلان في مقام كذا، وفلان حصل كذا، وفلان بعيد من كذا، وفلان قطب، وفلان غوث، وفلان من الأبدال. ويرى بأن ذلك من قلة الحياء والأدب والاشتغال بما لا يعني، ويورث صاحبه الكذب والزور والدعوى والتعدي⁽⁷¹⁾.

ويصف زروق في هذا الفصل من تاريخ الطائفة الجزولية أزمة مغرب القرن 15/9 : فقد عاين، وفي أقل من العقد من الزمان، التعاقب الدموي والعنيف لثلاث دول على الحكم بالمغرب. فما بين عام 1465/869 وعام 1471/876، شهد الزلزال الذي دك دولة بني مرين، ومضت دولة الجوطي أمام عينيه كلمح البصر، وحين فرغ من النص الذي نحن بصددده، كانت قد مرت على قيام دولة

(71) ع.ف. خشم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 305-308.

بني وطاس عشرة سنين. ولم يكن وراء اختلال نظام المغرب سوى أرباب الرئاسة الدينية من مشايخ الطوائف، ومتقليدي الخطط من الفقهاء، ومعهم الشرفاء. ولم تكن الذريعة سوى القيام بالمصالح العامة التي قصرت عنها همم الحكام، من سد رمق الرعية، ورفع الظلم عنها، ودفع النصارى عن أرض الإسلام.

ويذكر زروق بالمناسبة اليد التي كانت لشيخه عبد العزيز الورياغلي خطيب القرويين في إغراء أهل فاس بسلطانها ويهودها، واشعاله فتنة عام 1465/869 : «وكان آخر كثير الشفقة على العامة والمحاربة عليهم حتى دعاه ذلك لمعاداة الملوك وإذابتهم، وربما سعى في خلاع بعضهم فخلعه، ورأى ذلك دينا قيما. وربما آذى من خالفه في ذلك بسبب الفساد والهلاك، فندم عليه وصار يطلب التنصل، فلم يجد مساعا، وكان ذلك سبب حتفه بوجه الله أعلم بحقيقته. أعاذنا الله من حب الرئاسة، ورزقنا العافية بمنه وكرمه»⁽⁷²⁾. ويشير في نفس النص إلى مهدويين آخرين ظهروا في الوقت، وينعت أحدهما بأهل الخير، ويسجل وفاته التي حدثت في عام 8/883، 1479. ويتحدث عن حركة جهادية تزعمها رجل من الصالحين — كما يصفه — وكان فيها هلاك جماعة وافرة من المسلمين. ولم تقتصر هذه الحرب الضروس من أجل الرئاسة والاستظهار على ركوب الوظائف المعلومة للزوايا المغربية من اطعام وقيام بالجهاد وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، بل سرى أثرها كذلك إلى مضمار العلوم، والاهتبال منها بالتجسس والكنوز والكيمياء وأسرار الحروف والحدثان.

ولم يقف زروق من أزمة عصره موقف المتأمل والواصف، بل تعدى ذلك إلى الفعل وتقديم تصور غايته تجاوز هذه الأزمة والخروج من نفقها المعتم، وما تسميته لوظيفته «بسفينة النجاة» إلا كناية عن البحث عن أداة الاعتصام من طوفان الفتن ووسيلة الوصول إلى بر السلامة. وقد مهد لمشروعه هذا في «النصيحة» وهو في طريق عودته إلى المغرب، وبسطه في «القواعد» أيام استقراره به، وظل يذكر به بعد خروجه منه في «الاعانة» و«العدة»، وفي هذا الاستمرار دليل على فشله واستحالة تحقيقه. وسنركز في وصفه على «القواعد»، لأنه واسطة عقد الحركة

(72) أ. زروق، عدة المريد الصادق، مصدر سابق، و 16 ظ.
— نفس المؤلف، النصح الأنفع، مصدر سابق، ص 173.

الإصلاحية الزروقية، ولأن زروق عبر فيه عن آرائه بأكبر قدر من العناية والحرص⁽⁷³⁾ :

أبداع زروق نظرية صوفية متكاملة ترسم أبعاد العلاقة بين الله والإنسان والوجود، وقصد بها إلى الفرد المسلم حيثما وجد ومتى وجد، من غير التقيد بوطن من الأوطان ولا بزمان من الأزمان. والوجود عند زروق — كما عند غيره من الصوفية — هو الكون، الذي يكافئ العالم عند المتكلمين، وهو كل موجود خلا الله تعالى وصفات ذاته، وهو عدم في جميع حالاته، ولا أهمية له عنده إلا من حيث خلقه، ودليله على الخالق، الذي يبقى السعي إلى تحقيق العلاقة به، وامتلاك المعرفة الثابتة به الغاية من هذه النظرية، والهدف من الطريق الصوفي الذي فصل دروبه وأوضح معالمه⁽⁷⁴⁾.

وبموازاة علاقة الإنسان بالله والكون، هناك علاقته بمجتمعه، ويعبر عنه زروق «بالنظام»، لاستقامة أمر الناس به في حياتهم، ويهتم بخاصته من الأمراء والشرفاء والفقهاء والفقراء، ويقصد إلى حفظه واستمراره بالأسباب الموجبة لبقائه من علوم وصنائع. ويرى زروق بأن الرئاسة هي قطب رحي هذا النظام، لأنها شرط حفظه، ويذهب كل مذهب في الدفاع عنها، ويأتي بالأحاديث النبوية والوصايا المأثورة وأقوال العلماء التي تجمع على تحريم الخروج عن الإمام بقول أو فعل، بل وتوجب الصلاة وراء كل بر وفاجر من الولاة وغيرهم، ما لم يكن فسقه في عين الصلاة، وكذا الجهاد مع كل أمير من المسلمين، وإن كان فاجرا لا غيره.

ويتصل دفاع زروق عن الرئاسة والقائمين عليها من الأمراء بأزمة الفراغ السياسي الذي أعقب زوال ملك المرينيين واستدام، بحيث وضع المغاربة في أعناقهم، وفي ظرف ثماني سنين معدودات بيعة ثلاثة دول متعاقبة، لم تفلح أي منها في القيام بمصالح البلاد والعباد، ولم تقو إحداها على مواجهة الأطماع الخارجية والفتن الداخلية. ولا يقصد زروق بدفاعه مرينيا ولا جوطيا ولا وطاسيا، وهو لم يخالط أميرا من الأمراء قط، ودأب على التحذير من العلماء المخالطين للملوك.

(73) أ. زروق، قواعد التصوف، 15، 40-42، 69، 74، 75، 77، 131، 138، 139، 165، 166.

(74) ع.ف. خشيم، أحمد زروق والزروقية، مرجع سابق، ص 208-257.

لكنه يذوذ عن وسيلة حفظ النظام، والذي يتحقق به الذب عن دماء المسلمين، وأموالهم وأعراضهم، وإقامة حرمتهم، والنصرة لهم في جميع أحوالهم جلبا ودفعاً. وكأنه يئس من قيام دولة قوية وعادلة، فراح يدعو إلى الحفاظ على الدولة القائمة على ضعفها، والصبر على ظلم أمرائها وجورهم وفسقهم، والسعي في المصالح العامة تحت امرتهم، وعدم اغراء الرعية بالفتنة وشق عصا طاعتهم.

وقد تزامن فشل ريج الدولة المغربية، الذي تعود مقدماته إلى مطلع القرن 15/9، مع نزول الايريين بسواحل البلاد، وتفشي المرض والجوع والجهل والظلم بين أهلها. فمست الحاجة إلى مراعاة المصالح العامة، التي قصرت عنها همم الملوك، من جهاد واطعام وتعليم واشفاء ورد المظالم. وآلت هذه الوظائف جميعها إلى الزوايا، التي أصبحت قبلة المجاهد والطالب والجائع والسقيم والمظلوم، فعظم أمرها واشتد خطبها، وطمع أربابها في الرئاسة، وتشوفوا إلى سد فراغ السلطة. وحذر زروق من تتبع الفضائل وطلب المنافع العامة، لما تؤدي إليه من عظيم الضرر بحسب الزمان والعقول، ولما تعرض له من الأذى والرمي بالقيام، وأوعد كل مرید مال إلى ركوب الخيل، وآثر المصالح العامة، واشتغل بتغيير المنكر في العموم، أو توجه للجهاد دون غيره من الفضائل أو معه حال كونه في فسحة منه، أو أراد استيفاء الفضائل، أو اتبع كل ناعق وقائل بحق أو باطل.

وكما انتسب زروق إلى فئتي الفقهاء والفقراء الذين يهتمهم بالاخلال بنظام المغرب، فإنه ينتسب كذلك إلى فئة الشرفاء من جهة والدته. والعجيب انه يذكر في «الكناش» انه لم يتحقق نسبها لموت والده ! وهو تحقيق لو رغب فيه لما أعوزته مصادره ومادته، لشبوه في بيت والدته بالذات، وفي كنف جدته لأمه أم البنين الفقيهة والصالحة، وتحت رعاية خالته وزوجها، وعم جدته وزوجها، وهم أفراد عديدون أشار إليهم في سيرته الذاتية، علاوة على بيت والده. وإذا كان زروق يزهو في شرف الطين لاعتباره وتقديمه لشرف الدين، فإن وصول نقيب شرفاء فاس إلى سدة الحكم على اثر فتنة فاس عام 1465/869، وتشوف معاصريه إلى ظهور المهدي، وانتشار دعاة الفاطمية بينهم، كلها عوامل جعلته يقدر خطورة النسب الشريف في الحرب الدائرة من أجل السلطة على عهده، والتي تمهد لعصر الدول الشريفة الذي طرأ على تاريخ المغرب من بعده.

ولا نعلم إذا ما كانت أخبار خلع الجوطي وخروجه إلى تونس، التي تمت عام 1471/875 أو 1472/876، قد بلغت زروق قبل فراغه من تأليف «النصيحة الكافية»، وهو بالقاهرة عام 1473/877 أم لا. والمرجح عدم وقوفه على هذه الأخبار، وتأييده المقارنة بين ما كتبه في «النصيحة» بصدد الموقف من الشرفاء وما كتبه في نفس الموضوع في «قواعد التصوف»، الذي صنفه عام 1478، 7/882، بعد عودته إلى المغرب واستقراره به أربعة أعوام في كنف الدولة الوطاسية: ففي الفصل الذي عقده لتعظيم قرابة الرسول ﷺ من «النصيحة»، نجد زروق يدور حول القول بأحقية أهل البيت بالخلافة، ويأتي بالآيات والأحاديث التي تفيد هذا المعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (75)، و﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ (76)، وقوله ﷺ: «قدموا قريشا ولا تقدموها» و«الأئمة من قريش». ويؤرخ لمشكل الخلافة تاريخيا يؤكد فيه أحقية علي بن أبي طالب، ويشنع على يزيد بن معاوية فيما صنع بالبيت، ويجعله من كبار عصاة المسلمين، ويقول بكفره إن صح أنه إنما فعل ذلك تهاونا بالنبي ﷺ، وكذا الحجاج بن يوسف الثقفي.

ويتجاوز زروق عن كل هذا في «قواعد التصوف»، ويعيد في القاعدة الثانية والخمسين منها بقية الفصل المذكور من «النصيحة»، مؤكدا على حرمة أهل البيت، ونهايا عن انتقاصهم، والصبر على ما نزل من الظلم من قبلهم، وانزاله منزلة القضاء الذي لا سبب له، وما تعين في حقهم من الحدود والتعزيرات، تكون اليد القائمة به نائبة عن الشريعة، ويكون القائم به كالعبد يؤدب ابن سيده باذنه، فلا يمهل أمر السيد ولا يهمل فضل الولد. ولا يقف تطور موقف زروق من الشرفاء عند السكوت عن أحقيتهم بالخلافة، بل زاد في القاعدة الثالثة والخمسين، وعبر عن رأيه الأصلي والقاتل بأن المعتبر هو النسب الديني، وجاء بالحديث «سلمان منا أهل البيت»، وأوله بأن سلمان اتصف بجوامع النسب الدينية حتى لو كان الإيمان بالثريا لأدركه، وأقر بأن القرابة المقصودة في الحديث «الأقربون أولى بالمعروف» تعني القرابة إلى الله. ورأى بأن النسب الديني إذا انضاف للطبقي كان له مؤكداً،

(75) قرآن كريم، سورة الفتح، الآية 10.

(76) قرآن كريم، سورة الأحزاب، الآية 6.

فلا يلحق رتبة صاحبه بحال، والكامل هو الجامع بين علو النسب وشرف العبادة والعلم.

موقفان مختلفان، يخدم أولهما دولة الجوطي المستندة إلى شرف الطين، ويخدم ثانيهما دولة الوطاسي العاطلة من النسب الشريف. ومصدرهما واحد وهو دعم زروق للسلطة القائمة، والدفاع عنها بما أمكن، حفظاً للنظام ودرءاً للشغب والفتنة.

* * *

ولاشك أن هذه القراءة للكتابات الإصلاحية الزروقية الكبرى تبدد شيئاً من عتمة القرن 15/9 الذي تنتمي إلى النصف الثاني منه، وتسهم بنصيب في اغناؤه، وتمهد لفهم القرن 16/10 الذي يليه، والذي حدث خلاله أمور عظام جعلته يشكل في تاريخ المغرب لحظة من لحظات تبدل الأحوال : فقد اختفت الدول المغربية المحمولة على أكتاف العصبية والقبائل، وظهرت دولة الشرفاء الزيدانيين المحمولة على أكتاف مشايخ الزوايا والطوائف. ونزل الايريون بسواحله واستولوا على ثغوره بما لم يعهد مثله من قبل. واستقر الأتراك بالمغرب الأوسط، فانسدّت آفاقه شرقاً وشمالاً وغرباً. وتكاثرت الزوايا به حتى كاد عددها يفوق عدد المساجد، وانتشر الأولياء وأهل الصلاح من الملامتية وأرباب الأحوال والجذب، وانفتح الباب على مصراعيه للمتسورين على النسبة وأهل الدعوى، فاصطلح على تسمية العصر بعصر التصوف. وانحصر العمران في أرض المغرب، وتفشت البداوة بين أهله.

ولم يذهل أحد عن تبدل أحوال المغرب خلال هذا القرن، لا من أهله ولا من الذين جاؤوا من بعدهم من المؤرخين القدامى والمحدثين، وان ذهب المحدثون في تأويل هذا التحول والانقلاب طرائق قددا : فما هي إلا تجليات «أزمة مرابطية» نسبة إلى أهل الربط والزوايا في نظر البعض، وهي حقبة عسيرة حبلت بالتراكمات والتحويلات والتوجهات الجديدة المتصلة عموماً «بالانتقال إلى العصر الحديث»، أو هي اللحظة العظيمة في تاريخ المجتمع المغربي، لحظة الإبداع بامتياز، في نظر البعض الآخر⁽⁷⁷⁾.

(77) انظر هذه التأويلات المختلفة وأصحابها عند : M. Garcia-Arenal, Mahdi, op.cit, p. 77

فهل كانت لزروق يد في بعض هذه التحولات والتبدلات ؟

لم نأت في هذا العرض إلا بقسط مما يمكن من الإجابة على هذا السؤال، إذ لم نعتمد سوى الكتابات الإصلاحية الزروقية الكبرى، والتي تمثل أقل من عشر التراث الذي أبدعه زروق، كما لم نعن من هذه الكتابات إلا بما يتعلق بالجال المغربي من الحركة الإصلاحية الزروقية. وإذا كانت هذه الحركة لم تمنع الجزولين من إقامة دولة، فإنها نجحت في خلق حركة اصلاح جزولي مضاد، استفاد من انتعاش الحركة الفكرية على عهد السعديين، وتفرع إلى اتجاهين : اتجاه الخصومة لزروق وفكره وأتباعه بالمغرب، والذي وجد رواده ضمن الوفد الذي خرج لاستقبال زروق إثر عودته إلى فاس من رحلته الأولى التي دامت سبع سنين، واستمر إلى أيام أحمد بن عجيبة (ت 1809/1224) الذي يعتبر آخر أعلام هذا الاتجاه⁽⁷⁸⁾، وتيار المصالحة مع الزروقية شيخا ومذهبا وأتباعا، والذي يمثله أعيان الزاوية الفاسية خلال القرن 17/11.

ورغم إبداع زروق لنظرية صوفية متكاملة ترسم أبعاد العلاقة بين الله والإنسان والوجود، فإنه لم يلزم أحدا بالتقيد بها واعتمادها والسير على هديها، بل دافع عن تعدد الطرق إلى الله، وأكد على مبدأ الاستحسان، وقال بأن لكل فريق طريقا. وفتح زروق بذلك آفاقا روحية رحبة، وهون من شأن المذاهب الصوفية المحظورة أو الخطيرة، ليأخذ كل فرد بالمذهب الصوفي الذي يراه الأحسن، والذي يتفق مع استعداداته الطبيعي ودرجته في العلم، شرط التقيد بالكتاب والسنة. وساهم بذلك في حيوية الفكر الصوفي بالمغرب خلال القرن 16/10 على الخصوص، ويمكن أهله من حلول روحية مناسبة لمشاكلهم وأزماتهم :

وهكذا أحى تلميذه إبراهيم بن علي الزرهوني المعروف بالفحام أو افهام

(78) العجيب أن ابن عجيبة لا يزيد على التأسي بزروق، واقتفاء أثره، وتقمص سيرته الإصلاحية، من القول بالجمع بين الشريعة والحقيقة، وبين الإسلام والإحسان. وكذلك الهروع على أثره في شرح الحكم العطائية ونونية الششتري، كما أن له شرحا على الوظيفة الزروقية. وقد أكد ع. كنون أن ما قاله ابن عجيبة في حق زروق لم يكن له أثر في الأوساط العلمية، انظر : ذكريات مشاهير المغرب : أحمد زروق، 14-17.

وعن ابن عجيبة وحركته ارجع إلى : ع. الصغير، إشكالية الإصلاح الصوفي في القرنين 18 و 19 (أحمد بن عجيبة ومحمد الحراق)، منشورات دار الآفاق الجديدة، الرباط، 1988.

(ت 1520/926) مذهب أهل الملامة بالمغرب، ليصبح أحد أبرز الاتجاهات الصوفية به خلال القرنين 10 و 16/11 و 17⁽⁷⁹⁾. ونسج تلميذه أحمد بن يوسف الراشدي (ت 1524/931) مذهبه على منوال أبي يزيد البسطامي (ت 874/261)، وانتشر عن طريقه دعاة المحبة الخالصة بالمغرب، وطرحوا به مشكلا فكريا حاداً، أسال مداداً كثيراً، وأراق دماء غزيرة⁽⁸⁰⁾، وانتهت إلى تلميذه محمد بن علي الخروبي الجزائري (ت 1556/963)⁽⁸¹⁾، وابن تلميذه الصغير بن محمد الأخضرى والمسمى عبد الرحمان الأخضرى⁽⁸²⁾ زعامة حركة سلفية اصلاحية. وأحى الخروبي بالمغرب ذكريات حسبة شيخه زروق على أعلام الطبقة الأولى من الجزولية، وأثار كثيراً من الجدل والتفكير في كلا المغربين الأوسط والأقصى⁽⁸³⁾.

ويبقى الأثر البعيد للحركة الإصلاحية الزروقية في دفاعها عن الوحدة بين الشريعة والحقيقة في إطار الطريقة، والتكامل بين الفقه والتصوف، ليحصل الكمال في الدين. ويرجع الفضل لصاحبها في رفع العداء المستحكم بين الفقهاء والصوفية، والتمهيد لعصر التصوف، وميل أهل القرن العاشر ومن بعده بكليتهم إلى التصوف. فالانتشار الواسع الذي تحقق للطائفة الجزولية خلال القرن 15/9 تم بين جمهور عوام البوادي والحوضر، واستعصت عليها فئة الفقهاء على الخصوص. والزروقية هي التي أعانت أهل الظاهر على التغلب على توهمهم وحذرهم من الطريق وأهله، ودفعت بهم إلى الاقبال عليه والانخراط في سلكه. وبذلك اندمجت هاتان الفئتان الدينيتان والاجتماعيتان الكبيرتان في فئة واحدة، بعد أن كانتا متعارضتين

(79) ارجع إلى مقالنا، «من تاريخ التصوف المغربي في القرن العاشر الهجري : الملامية»، مجلة تاريخ المغرب، السنة الأولى 1981، العدد الأول، ص 15-57.

(80) انظر بحثنا، مساهمة في دراسة تاريخ التصوف المغربي خلال القرنين 16 و 17 : طائفة العكاكرة، رسالة جامعية مرقونة ومحفوظة في خزانة كلية الآداب في جزائين، 438 ص، 1987.

(81) - El-Mahdi Bouabdelli, «Le cheikh Mohammed ibn Ali El-Kharroubi (XVI^e siècle) Revue Africaine. 1952. pp. 330-341.

(82) م. البوعبدلي، «عبد الرحمان الأخضرى وأطوار السلفية في الجزائر»، مجلة الأصالة، السنة السابعة 1978، العدد 53، ص 21-35.

(83) م. حجي، الحركة الفكرية، مرجع سابق، 1 : 170-172، 277-278، 282-284.

ومتنافرتين، فتقوت بوحدتهما بنية الزاوية واستكملت شروط هيمنتها على المجتمع المغربي وتاريخه. وكان من عواقب هذا الاندماج كذلك بروز الدور التعليمي للزوايا بشكل لم يعهد مثله من قبل، والذي بلغ أوجه زمان الفترة من القرن 17/11.

وإذا كانت الطريقة الشاذلية قد انتشرت بالمغرب خلال عصر التصوف هذا، حتى كادت أن تصبح الطريقة الرسمية به، وذلك من طريق الشيخين الجزولي وزروق وأتباعهما به، فقد آن الأوان لإعادة النظر في تسمية التيار الصوفي السائد خلال هذا العصر بالشاذلية — الجزولية، والحديث عن شاذليتين جزولية وزروقية. ولاشك في الامتياز النوعي والفكري للشاذلية — الزروقية، وفي أحيائها للتقاليد الأصيلة في تاريخ التصوف المغربي، وبالأخص أفكار الشيخ الأكبر محيي الدين محمد بن عربي (ت 1240/638)، التي لعبت دوراً بارزاً في تشكيل تعاليم الطوائف الصوفية المغربية الأولى، بواسطة سلف التصوف المغربي، مثل أبي مدين (ت 1197/594)، والشاذلي (ت 8/656، 1259)، وابن عطاء الله السكندري (ت 1309/709) صاحب الحكم المشهورة، التي قصدها الكثير من العلماء والصوفية بالشرح والتعليق، وكانت موطن الاهتمام الكبير. ولم يبلغ أحد الشأو الذي بلغه زروق في العناية بهذا الأثر الصوفي، حيث بلغت شروحه عليه سبعة عشر شرحاً، لم يتم الكشف والعتور إلا على سبعة منها، ولم يطبع وينشر إلا واحد منها، وهو الشرح السابع عشر والأخير. ولايزال موضوع الشاذلية — الزروقية هذا مشروعاً بكرة يحتاج إلى دراسة وتحقيق.

أما احتساب زروق على الشاذلية — الجزولية، واعتبار الزروقية فرعاً من الجزولية، فهو من باب نسبة النسل لذي عقم، والتفصيل في نقده يحتاج إلى بحث مستقل، وإلى مراجعة جذرية للحقبة الجزولية والأخيرة من تاريخ التصوف المغربي، والموروثة عن ميشوبلير منذ مطلع القرن الحالي، والمتواترة في كل الدراسات الأجنبية والوطنية التي اهتمت بهذا التاريخ إلى أيامنا هاته، وما مقالنا هذا إلا توطئة وتمهيداً لهذه المراجعة.